

FACULTE DE THEOLOGIE, D'ETHIQUE ET DE PHILOSOPHIE

Université de Sherbrooke

LITURGIE ET INTERIORITE

par

JONATHAN LAVOIE

Bachelier en théologie, B.Th.

de l'Université de Sherbrooke

MEMOIRE PRESENTÉ

pour obtenir

LA MAÎTRISE EN THEOLOGIE

Chicoutimi

Avril 2005

VI-192



Library and
Archives Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Published Heritage
Branch

Direction du
Patrimoine de l'édition

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

ISBN: 978-0-494-17333-6

Our file Notre référence

ISBN: 978-0-494-17333-6

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.


Canada

Liturgie et intériorité.

La liturgie est une réalité incontournable de la vie de l'Église. Depuis une quarantaine d'années, des efforts ont été faits pour mettre en valeur la participation liturgique.

Notre recherche s'inscrit dans la ligne d'une meilleure compréhension de cette participation. Dans la perspective d'une anthropologie ternaire « corps-âme-esprit », nous croyons que c'est l'être humain dans son intégralité qui participe à la liturgie. Un des défis actuels est de donner à la liturgie les conditions intérieures et extérieures pour qu'elle nourrisse la foi et l'exprime fidèlement dans une expérience de communion spirituelle et ecclésiale. Notre réflexion porte sur la dialectique intériorité/extériorité, et sur les liens entre la mise en œuvre rituelle et la fécondité spirituelle de la liturgie. Nous croyons qu'il existe entre ces réalités comme un mouvement dynamique et réciproque. C'est ce dont nous avons cherché à rendre compte dans ce mémoire.

TABLE DES MATIÈRES

	page
INTRODUCTION.....	4
i) SITUATION ET CONTEXTE DE LA RECHERCHE	4
ii) PLAN ET MÉTHODOLOGIE	11
iii) INTÉRÊT ET VALEUR DES SOURCES ET DES ÉTUDES	14
CHAPITRE 1 : APPROCHE ANTHROPOLOGIQUE.....	16
1.1 DÉFINITIONS DES TERMES :	17
1.1.1 Le rituel	17
1.1.2 Le modèle anthropologique tridimensionnel.....	22
1.1.2.1 Le dualisme « Corps-Âme ».....	23
1.1.2.2 La tripartie “Corps, Âme et Esprit”	24
1.1.3 Extériorité et intériorité en fonction du modèle corps/âme/esprit.....	29
1.1.3.1 Extériorité.....	29
1.1.3.2 Intériorité spirituelle :	33
1.1.4 Fécondité liturgique.....	37
1.2 SYMBOLES ET RITES, EXPRESSIONS DE LA RÉCIPROCITÉ EXT./INT.	38
1.3 CONCLUSION.....	42
CHAPITRE 2 : RELATION INTÉRIORITÉ/EXTÉRIORITÉ DANS LA LITURGIE	44
2.1 LA PARTICIPATION LITURGIQUE.....	46
2.1.1 Participation « active »	47
2.1.2 Participation « consciente »	48
2.1.4 Participation pieuse	52
2.1.5 Participation communautaire	53
2.1.6 Participation fructueuse	53
2.2 INTÉRIORITÉ SPIRITUELLE ET PRATIQUE LITURGIQUE	58
2.2.1 Importance de la mise en œuvre rituelle	59
2.2.1.1 La notion de sacré.....	60
2.2.1.2 Corps et liturgie	63
2.2.1.3 Image sacrée	67
2.2.1.4 La musique sacrée	71
i. <i>Fonction esthétique</i>	72
ii. <i>Fonction charismatique</i>	72
iii. <i>Fonction sacerdotale</i>	74
iv. <i>Fonction unificatrice</i>	74
2.2.1.5 Le silence sacré	75
2.2.2 IMPORTANCE DE L'INTÉRIORITÉ SPIRITUELLE.....	79
2.2.2.1 Dans la mise en œuvre rituelle des célébrations (acteurs).....	79
2.2.2.2 Dans la participation fructueuse des fidèles aux célébrations (récepteurs).....	80

CHAPITRE 3 : NATURE SOCIALE ET COMMUNAUTAIRE DE LA LITURGIE83

3.1 DIALECTIQUE INTÉRIORITÉ/EXTÉRIORITÉ VUE SOUS L'ANGLE SOCIOLOGIQUE OU COMMUNAUTAIRE	85
3.2 L'ECCLÉSIOLOGIE DE COMMUNION SPIRITUELLE.....	94
3.2.1 L'Église : Peuple de Dieu.....	96
3.2.1.1 <i>Peuple sacerdotal</i>	96
3.2.1.2 Peuple charismatique.....	98
3.2.1.3 Peuple en marche.....	99
3.2.2 Église : Corps mystique du Christ.....	100
3.2.3 L'Église : communion dans l'Esprit Saint	102
3.3 CONCLUSION.....	106
CONCLUSION.....	108
1. CONCLUSIONS PARTIELLES	108
2. PRISE DE POSITION SUR L'HYPOTHÈSE DE DÉPART.....	110
3. OUVERTURE ET AUTRES PISTES DE RECHERCHE	111
BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE	113

INTRODUCTION

Le rite est un cadre qui par son aspect répétitif, nous fait quitter le regard superficiel, pour entrer dans une familiarité (qui n'est pas rigidité) et qui conduit vers le lieu de la Parole en nous, le sanctuaire, le temple de Dieu¹.

i) Situation et contexte de la recherche

Ce n'est pas d'hier qu'on cherche à résoudre le problème de l'intériorité dans la liturgie. La liturgie, son nom l'indique, est une œuvre, une action qui se concrétise par des gestes, des paroles, un rituel, des rites. Cependant, l'œuvre qui y est accomplie est du domaine du sacré, du mystère. Le mystère est cette profondeur de la réalité, non perceptible par les sens, et que seul l'esprit permet d'expérimenter. Comme pour le cadre et l'œuvre d'art qu'il contient, l'extériorité rituelle et l'intériorité spirituelle constituent deux réalités indissociables de la liturgie. L'une est concrète, visible et soumise à des lois, alors que l'autre est mystérieuse, invisible et insaisissable : on ne peut que se disposer à l'accueillir. Ces réalités totalement différentes, qu'on a tendance même à vouloir opposer, se révèlent pourtant complémentaires dans la liturgie. Cette complémentarité n'est pas une évidence pour le commun des fidèles qui, dimanche après dimanche, participent aux célébrations liturgiques. Les rites, répétitifs et contraignants, peuvent-ils nourrir l'intériorité et la relation à Dieu ? Si oui, comment les mettre en œuvre pour obtenir cet effet ? Sinon, quel sens donner aux célébrations liturgiques ? Notre hypothèse de départ est la suivante : les rites, manifestations extérieures dans la liturgie, ne sont féconds et pleinement efficaces qu'à condition qu'ils soient imprégnés d'une intériorité spirituelle et d'un sens du sacré.

¹ DUCHARME, P. « Liturgie évangélisatrice, ses conditions intérieures », *Liturgie, foi et culture*, vol. 31, n°150, été 1997, p.42 - 52

Le caractère symbolique de la liturgie assure la réciprocité entre les deux pôles. La présente recherche a pour but de rendre compte des liens subtils qui existent entre l'extériorité rituelle de la liturgie et sa dimension intérieure. En arrière plan, cela démontre le rôle clé du développement de la dimension spirituelle chez la personne contemporaine, dans la visée d'une liturgie fructueuse et féconde.

Au cours des derniers siècles, plusieurs auteurs se sont appliqués à étudier la liturgie et ses dynamismes intérieurs pour mieux la comprendre et mieux en vivre. Dom Guéranger est l'un de ceux qui ont contribué au renouveau de la liturgie. Son but était de restaurer l'Église du Moyen-Âge dans la continuité de la tradition des Pères. Il avait bien saisi l'esprit de la liturgie et avait des conceptions éclairantes sur la liturgie et sur le lien qui unit extériorité et intériorité: « [...] ce monde visible n'est qu'une forme du monde invisible, et que chaque partie de la nature sensible a reçu la mission de nous introduire à la connaissance d'un rayon de perfection divine².» L'œuvre de Dom Guéranger s'avéra, selon Bouyer, être un échec car « toute imitation (d'aujourd'hui ou du passé) est absolument incapable de fournir une base à un mouvement liturgique solide. Il faut d'abord comprendre de l'intérieur et profondément ce que l'on fait³. »

Par contre, l'amour de ce dernier pour l'Église et la liturgie a permis la naissance et le développement d'autres mouvements liturgiques : Dom Lambert Beauduin (Belgique), Maria-Laach, Klosterneuberg, Dom O. Casel (Allemagne), le mouvement ritualiste d'Oxford (Angleterre), etc... Tous ces mouvements avaient pour but de rendre le culte accessible au peuple et lui permettre de participer de façon active et commune à l'acte sacrificiel du Christ renouvelé sacramentellement dans la Messe. La théorie de Dom Casel sur le Mystère nous donne

² GUÉRANGER, P. Inst. t. II p.187, cité dans O. ROUSSEAU. *Le mouvement liturgique*, p.10

³ BOUYER, L. *La vie de la liturgie*, p.69

une compréhension du rite qui dépasse l'aspect extérieur. Ainsi, non seulement Dieu se révèle dans le rite, mais il y est présent. Et comment découvrir sa présence si ce n'est par une intériorité, un regard, une écoute de ce qui est intérieur. « L'essence des mystères consiste en ceci que par l'intermédiaire des éléments visibles on contemple des réalités spirituelles (pneumatiques), que par la parole audible le *Pneuma* lui-même parle à nos oreilles.⁴ »

Jusqu'à aujourd'hui, anthropologues, psychanalystes, sociologues et théologiens se sont interrogés sur la nature du rite, ses « pourquoi » et ses « comment ». Chez plusieurs, les conclusions semblent indiquer qu'il doit y avoir dans les paroles et les gestes, un dynamisme intérieur et une profondeur de sens qui prennent corps dans la liturgie. Et cette intériorité suppose la reconnaissance et le développement de la présence d'une dimension spirituelle chez l'être humain.

Michel Fromaget, dans sa thèse sur l'« Homme tridimensionnel, "Corps-âme-esprit" »⁵, dénonce la conception anthropologique dualiste et démontre l'existence d'une troisième dimension de l'être qu'il nomme « esprit », ainsi que l'urgence de sa redécouverte. L'âme, terme qu'on emploie dans le langage chrétien pour désigner ce que Fromaget nomme l'esprit, est en fait la dimension psychique (*psychè*) qui comprend différentes facultés telles qu'affectives, cognitives, instinctives, etc. Dans sa thèse, l'anthropologue démontre que l'opposition entre les constituants de l'être humain n'est fondée que dans une perspective dualiste. Il s'applique à relier entre elles les dimensions Corps, Âme et Esprit qui, loin de s'affronter et de se nuire, se complètent

⁴ CASEL, O. *Le mystère du culte*, p.26, cité dans MARTIMORT, A.-G., *L'Église en prière*, 1983-84, p.277

⁵ FROMAGET, Michel. "L'homme tridimensionnel : "Corps - Âme - esprit"", *Question de*, n° 106, 1996, p. 1-184

mutuellement. Sans aborder lui-même la question de la liturgie, il dégage clairement la tension extériorité/intériorité que nous retrouverons dans la liturgie. Il fait voir comment la dimension symbolique est essentielle pour atteindre et développer la profondeur spirituelle de l'humain.

La réforme liturgique du Concile Vatican II est le fruit de toutes ces études, ces réflexions, ces mouvements de réforme et de renouveau théologiques et liturgiques. A partir de leurs options anthropologiques, ecclésiologiques et liturgiques, les pères conciliaires proposent une participation active, personnelle et communautaire à la liturgie.

À la suite du Concile, des théologiens ont suivi l'évolution de la liturgie, apportant ainsi leur contribution à la mise en application des orientations de la constitution conciliaire sur la liturgie. Certains comme Chenu⁶ et Colin⁷, se sont intéressés aux aspects anthropologique et phénoménologique. D'autres encore tels que Th. Strotmann⁸, J.-P. Audet⁹, S. Lyonnet¹⁰, Lancelot Sheppard¹¹ ont fait ressortir le caractère spirituel et la nature du culte. Leurs points de vue convergent vers l'évidence que la liturgie est à la fois extérieure et intérieure, individuelle et sociale. Ils nous démontrent que dans l'optique d'une « participation active et fructueuse », on ne peut négliger ces dimensions diverses et complémentaires.

La pensée actuelle du magistère en la matière trouve son expression dans deux documents parus ces dernières années. Il s'agit en premier lieu de l'encyclique de Jean-Paul II sur l'eucharistie

⁶ CHENU, M.-D. «Anthropologie de la liturgie», *La Liturgie après Vatican II*, p.159-177

⁷ COLIN P. «Phénoménologie et herméneutique du symbolisme liturgique», *La Liturgie après Vatican II*, p.211-238

⁸ STROTMANN, T. «Pneumatologie et liturgie», *La Liturgie après Vatican II*, p.289-312

⁹ AUDET, J.-P. «Foi et expression cultuelle», *La Liturgie après Vatican II*, p.317-356

¹⁰ LYONNET, S. «La nature du culte dans le Nouveau Testament», *La Liturgie après Vatican II*, p.357-384

¹¹ SHEPPARD, Lancelot *et al.* *Le culte en esprit et en vérité*, Paris, Desclée, 1966

Ecclesia de Eucharistia et de l'Instruction *Redemptoris Sacramentum* de la CCDDS¹². Comme le fait remarquer le cardinal Godfried Danneels¹³, le premier document éclaire la dimension intérieure du mystère de l'Eucharistie, alors que le second en assure une mise en œuvre extérieure fructueuse en rappelant certains éléments « à observer et à éviter ».

Les présentes recherches sur la liturgie prônent un équilibre entre les différentes composantes de la célébration. On met en garde contre le ritualisme d'une part, et l'on appelle à la prudence dans les adaptations. Des guides et des manuels de liturgie « pratique » ont été édités. Notamment celui de Joseph Gelineau, *Dans vos assemblées*, et les guides du CNPL, *Du bon usage de la liturgie*. On y retrouve des considérations précieuses sur l'application de la liturgie. Et comme nous le verrons, cette application extérieure a des fondements et des conséquences dans l'intériorité.

Des auteurs comme Paul De Clerck¹⁴ et le cardinal Joseph Ratzinger¹⁵, nous orientent vers une intelligence de la liturgie. On y perçoit un profond respect des divers éléments qui composent la liturgie, mais surtout une prise en compte de la dimension spirituelle et du symbolisme liturgique, ce que l'on peut nommer « l'esprit de la liturgie ».

La compréhension du lien extériorité/intériorité dans la liturgie a eu aussi un apport considérable de la théologie sacramentaire. En effet, l'étude des sacrements et de leur célébration a mené à une

¹² CCDDS : Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements

¹³ DANNEELS, Godfried. « La liturgie : dimension intérieure et extérieure », <http://www.zenit.org/french/>, 23 avril 2004

¹⁴ DE CLERK, Paul. *L'intelligence de la liturgie*, Coll. « Liturgie », Paris, éd. du Cerf, 1995, 206 p.

¹⁵ RATZINGER, Joseph. *L'esprit de la Liturgie*, Traduit de l'allemand par G. Català, Genève, ad solem, 2001, 184 p.

définition plus claire de l'univers symbolique et rituel. Les recherches de Louis-Marie Chauvet en la matière sont très éclairantes¹⁶.

En somme, les travaux consacrés à la liturgie durant les dernières décennies ont privilégié une approche tenant compte des divers aspects de la liturgie. Le but était de mieux comprendre les dynamiques qui régissent l'acte liturgique. C'est une exigence de la participation consciente et active qui permet aux fidèles de prendre part pleinement à la célébration liturgique. Ainsi, les ouvrages pratiques sur la liturgie (guides, manuels, encyclopédies, etc.) nous aident à une mise en œuvre plus féconde et fidèle à la liturgie de l'Église. D'autres travaux viennent compléter ce portrait en abordant la spiritualité liturgique et l'aspect mystique. Car la liturgie nous met en présence d'un mystère, celui du Christ et de son Église. Les travaux en christologie et en ecclésiologie ont aussi, à leur manière, contribué à développer la connaissance de la liturgie. Pensons aux nombreux écrits de Henri de Lubac sur l'Église, notamment sur son lien avec l'Eucharistie¹⁷.

Vatican II affirme qu'en vue d'une liturgie féconde et fructueuse, les fidèles doivent être des acteurs prenant part à la célébration liturgique et non de simples spectateurs¹⁸. Concrètement, cette participation peut prendre des formes différentes selon les assemblées et les mentalités locales. Nous assistons depuis plusieurs années à des « innovations » dans le domaine qui sont autant de tentatives de mise en œuvre de la réforme liturgique. Certaines de ces initiatives ont contribué à retrouver la richesse de sens et la profondeur spirituelle de la liturgie, alors que

¹⁶ CHAUVET, Louis-Marie. *Les sacrements : Parole de Dieu au risque du corps*, Coll. « Vivre, croire, célébrer », Paris, Éditions Ouvrières, 1993, 216 p.

¹⁷ LUBAC, Henri de. *Méditation sur l'Église*, Paris : Aubier, 1962, Coll. « Théologie », 334 p.

¹⁸ Constitution du Concile Vatican II sur la Sainte Liturgie, *Sacrosanctum Concilium* : SC no. 7

d'autres, au contraire, ont donné lieu à des déséquilibres et des déviations majeures qui ne respectent pas les grandes orientations de Vatican II.

Notre expérience liturgique nous a fait constater des tendances qui semblent vouloir se généraliser au cœur de l'Église en ce qui a trait aux célébrations. L'instruction *Redemptoris Sacramentum*, parue récemment, dénonce certains comportements abusifs ou excessifs qui portent atteinte à la dignité et à la validité de la liturgie. Pour une partie des gens, ces préoccupations sont futiles et inutiles. Pour notre part, nous croyons que ces questions, bien qu'elles soient très techniques, touchent à des réalités plus profondes. Les règles liturgiques qui régissent l'accomplissement des rites et du culte sont gardiennes du sacré de la liturgie et des richesses spirituelles qui s'y cachent. L'image du rite-cadre nous dit la fonction protectrice et conservatrice du rite. D'un autre côté, il ne faut pas oublier que sans la toile, le cadre ne sert à rien. Il en est ainsi d'une liturgie où l'extériorité rituelle ne nous mène pas à un approfondissement du mystère célébré, mais nous en détourne. A-t-on idée d'accrocher un cadre vide au mur ? Cela n'aurait pas grand sens. Et c'est justement la question qui nous préoccupe ici : quel est le sens de la liturgie et comment s'y concilient intériorité et extériorité ?

Jamais la technologie n'aura été aussi développée qu'en ces temps où la raison et la science cherchent à tout expliquer. Paradoxalement, jamais la personne humaine n'a expérimenté un tel vide sur le plan humain, psychique et spirituel. Nous vivons à une époque où la sécularisation et la laïcisation prennent une ampleur considérable. Les célébrations liturgiques n'échappent pas à cela et nous constatons une perte ou un déplacement du sens du sacré. De moins en moins de gens fréquentent les sacrements et le culte. Cela ne les rejoint plus dans ce qu'ils vivent. Et pourtant, ce qui est célébré là, c'est justement la vie ressaisie dans la profondeur de la

communion trinitaire. Nous croyons que si les fidèles retrouvaient l'esprit et l'intelligence spirituelle de la liturgie, ils ne pourraient faire autrement que d'être touchés et transformés. Car au-delà du rassemblement des fidèles, il y a la rencontre avec Celui qui nous convie et qui se fait présent. Cette présence divine n'est perceptible que pour un cœur ouvert au dynamisme de l'Esprit Saint.

L'objectif principal de notre recherche sera de comprendre et démontrer le lien entre la dimension d'intériorité spirituelle de la liturgie et sa mise en œuvre à travers les rites, entre la toile et son cadre. Nous espérons que cela puisse aider les fidèles à vivre les rites comme des lieux de sens et de rencontre, et ainsi renouveler de l'intérieur leur participation aux célébrations liturgiques.

ii) Plan et méthodologie

Nous ne prétendons pas faire ici une étude systématique de la liturgie, ni résoudre toutes ses problématiques. Nous croyons cependant que, la liturgie étant une expérience concrète de la vie de foi des croyants, la présente recherche pourra faire avancer d'un pas la conception, et de l'être humain comme sujet et objet de la liturgie, et surtout de sa façon de vivre la liturgie. Il est bon de rappeler que cette recherche se situe dans une approche théologique innovatrice c'est-à-dire l'anthropologie spirituelle, telle qu'elle est développée à l'institut de théologie spirituelle Éphata de Chicoutimi, en collaboration avec la FATEP de l'Université de Sherbrooke. Nous entendons par « anthropologie spirituelle » une conception de l'être humain qui tient compte de la dimension spirituelle et qui cherche à l'intégrer au processus d'apprentissage de l'étudiant. Nous

avons choisi d'explorer la liturgie dans un cadre qui tient compte de la théorie autant que de la pratique. D'abord par souci de cohérence entre le vécu expérimentiel et les notions plus théoriques. Une approche plus pratique peut apporter un éclairage particulier sur l'aspect théorique, le vérifier. Inversement, la confrontation entre les résultats de la recherche et le vécu permettra de mieux comprendre ce dernier en vue de l'améliorer et de le rendre plus signifiant. Nous estimons qu'une recherche comme celle-ci doit déboucher sur des résultats concrets qui ne soient pas que des énoncés théoriques mais qui puissent être appliqués au vécu liturgique. En effet c'est la conception de la liturgie et de ses enjeux anthropologiques et spirituels qui, intégrée dans le cheminement spirituel du croyant, oriente le vécu liturgique.

Lorsqu'on disait de Jésus qu'il enseignait « avec autorité » (Mt 7, 29), on faisait référence à l'expérience que Jésus avait de ce dont il parlait et à la fécondité spirituelle de son enseignement, sa capacité de faire progresser ses auditeurs dans l'expérience de foi. Comment pouvions-nous mieux voir le Père qu'à travers le Fils unique, le seul à en avoir vraiment l'expérience? Un savoir non intégré, déconnecté de l'expérience, crée des savants et des spécialistes mais non des "experts", au sens littéral du terme. Et cela fait toute la différence. C'est ce type de "connaissance" que nous cherchons à développer. Et loin de nier la dimension plus rigoureusement scientifique, nous croyons qu'elle vient l'appuyer et la confirmer. Notre recherche ne saurait donner de bons résultats si elle n'était intégrée dans une expérience vécue. Nous distinguons les dimensions objectives et subjectives, mais nous cherchons à les intégrer dans la perspective de la tradition indivise dont parle Edvokimov¹⁹.

¹⁹ EDVOKIMOV, P. *La connaissance de Dieu selon la tradition orientale*, DDB, 1988, p.14

Dans la première partie de notre recherche, nous nous situerons dans un contexte anthropologique tridimensionnel (Corps-âme-esprit) en nous inspirant en grande partie des travaux de Michel Fromaget sur le sujet. Nous puiserons également dans un ouvrage de Denis Biju-Duval, *Le psychique et le spirituel*²⁰. Nous croyons qu'en comprenant d'abord les réalités constituant l'être humain, nous serons plus en mesure de définir ce qui constitue son intériorité et son extériorité.

Suite à cela, nous tenterons une définition fonctionnelle des concepts d'intériorité spirituelle, d'extériorité rituelle et de fécondité liturgique. À la lumière des perspectives anthropologiques nous pourrions déjà mieux nommer la relation de réciprocité qui unit les deux réalités. Nous terminerons cette partie en démontrant, à l'aide des travaux de L.-M. Chauvet sur les sacrements, comment le symbole est un lieu privilégié de cette réciprocité intériorité/extériorité dans la liturgie.

Dans un second chapitre, nous nous appuierons sur une analyse des textes conciliaires, plus particulièrement de la constitution sur la liturgie *Sacrosanctum concilium*, afin de démontrer comment s'applique et se manifeste la réciprocité intériorité/extériorité dans l'expérience liturgique. Pour cela, nous commencerons par faire ressortir la principale orientation de la réforme liturgique de Vatican II, à savoir la « participation consciente, active et fructueuse », et ses implications sur les plans de l'extériorité et de l'intériorité. En effet, la participation liturgique suppose une partie active qui renvoie aux rites extérieurs et une dimension contemplative qui fait référence à l'intériorité. Nous traduirons cela par les termes de « mise en œuvre extérieure » et « disposition intérieure ». Cette partie concerne le cœur du sujet qui nous intéresse.

²⁰ BIJU-DUVAL, Denis. *Le psychique et le spirituel*, Paris, Éditions de l'Emmanuel, 2001, 315 p.

Une autre question a retenu notre attention. Si l'intériorité a un rôle important dans les célébrations liturgiques, comment se situer par rapport au fait que la liturgie est « sociale » par définition? C'est toute la question du lien entre piété individuelle et communautaire. C'est pourquoi nous avons jugé bon d'aborder l'aspect sociologique ou communautaire de la liturgie. La communauté est le lieu où se vit la communion, manifestation d'une intériorité communautaire. Nous entreprendrons de distinguer différents niveaux de la vie collective, allant de l'appartenance formelle à la communion dans l'Esprit Saint. Pour traiter cet aspect, nous dégagerons l'ecclésiologie sous-jacente à la constitution sur la liturgie. Nous puiserons dans les constitutions conciliaires qui traitent de l'Église (*Lumen Gentium* et *Gaudium et Spes*).

iii) Intérêt et valeur des sources et des études

Nous avons choisi comme l'une des bases de notre recherche les textes du concile Vatican II, en particulier la constitution sur la liturgie. Le mouvement de renouveau liturgique, amorcé il y a plusieurs années, continue à se définir et à se frayer un chemin au gré de nos célébrations. Nous croyons que les grandes orientations liturgiques du Concile Vatican II sont une clé pour une compréhension plus profonde du sens et de l'esprit de la liturgie. Des théologiens tels que Yves M.-J. Congar, Joseph Ratzinger, Joseph Gélineau et Louis-Marie Chauvet ont développé, dans leurs recherches, des perspectives éclairantes au plan des orientations conciliaires. Sur le plan anthropologique, nous avons choisi les études de Michel Fromaget sur l'anthropologie ternaire et l'homme tridimensionnel, parce qu'elles nous semblent assez complètes et qu'elles regroupent des éléments de plusieurs disciplines (anthropologie, sociologie, théologie, psychologie).

L'une des sources de documentation qui passe presque inaperçue et qui pourtant est d'une importance capitale pour une recherche en théologie est l'Écriture Sainte. Les textes de l'Ancien mais surtout du Nouveau Testament constituent une source d'inspiration inépuisable. Nous la considérons, avec la Tradition et le Magistère de l'Église, comme une source importante de toute démarche théologique. Plusieurs textes bibliques auraient pu être utilisés, mais nous avons choisi de ne retenir que les perspectives de l'anthropologie ternaire qui correspond pour l'essentiel à l'anthropologie biblique.

C'est dans un souci de fidélité au Christ et à son Église que nous souhaitons mener cette recherche, comme la quête d'une sagesse liturgique qui, nous l'espérons, saura porter des fruits concrets et pratiques pour une participation fructueuse à la liturgie.

CHAPITRE 1

APPROCHE ANTHROPOLOGIQUE

Dans ce premier chapitre, nous poserons les bases de notre recherche. Notre sujet étant la relation entre le rituel et la fécondité spirituelle dans liturgie, nous allons commencer par préciser ce que nous entendons par ces concepts. À partir de quoi définirons-nous ces termes ? Parler de rituel et de fécondité spirituelle, c'est nécessairement aborder la question de l'extériorité et de l'intériorité. L'un est mise en œuvre d'éléments extérieurs alors que l'autre est attitude intérieure. Nous entreprendrons de montrer de quoi sont faites cette extériorité rituelle et cette intériorité spirituelle.

Nous commencerons par donner une première définition du rituel et de son expression dans la liturgie. Ensuite, nous viendrons compléter ces définitions en nous situant, sur le plan anthropologique, dans la relation extériorité/intériorité. Nous poserons comme base le modèle traditionnel dans l'anthropologie chrétienne, appelé ternaire (Corps-Âme-Esprit), en nous inspirant des travaux de Michel Fromaget sur le sujet. Nous puiserons également dans un ouvrage éclairant de Denis Biju-Duval, *Le psychique et le spirituel*, qui apporte un éclairage intéressant sur les concepts d'intériorité et d'extériorité. On y retrouve d'ailleurs un schéma qui situe les différentes composantes de l'être humain dans la symbolique biblique.

À partir de là, nous chercherons à rendre compte de la relation qui unit le rituel et l'intériorité spirituelle dans la fécondité liturgique. Nous avons choisi comme principale piste d'analyse, d'explorer la notion de symbole et de langage symbolique, en nous basant notamment sur l'ouvrage de Louis-Marie Chauvet (*Les Sacrements : Parole de Dieu au risque du corps*).

1.1 Définitions des termes :

Le philosophe et psychologue Karlfried Graf Dürckheim²¹, faisant état du développement intégral de l'être humain, note deux dimensions de la personne humaine : l'une existentielle (terrestre) et l'autre essentielle (céleste). Analogiquement, dans la liturgie, la dimension extérieure peut se traduire par le langage rituel, d'une part, et la dimension intérieure exprime les attitudes spirituelles intérieures, d'autre part. Aimé-Georges Martimort, dans *L'Église en prière*, situe la liturgie comme étant « à la fois un ensemble d'institutions, susceptibles d'être décrites, étudiées, comparées à d'autres institutions par les juristes, les sociologues, les historiens, et un « mystère », en ce sens que Dieu y est présent et se donne, c'est-à-dire une réalité surnaturelle qui ne peut être perçue que par la foi [...] ²² ». Notre première démarche sera de tenter une définition des termes qui servira de base pour le reste de notre recherche.

1.1.1 Le rituel

Le rituel est l'expression et la manifestation de l'extériorité. La liturgie est, en effet, constituée de multiples éléments extérieurs. Le rituel comprend tout ce qui est visible et perceptible par les sens, mais il dépasse la simple matérialité pour s'étendre à la mise en œuvre de tous ces éléments

²¹ GOETTMANN, Alphonse et Rachel. *Graf Dürckheim : Dialogue sur le chemin initiatique*, Cerf, 1978, 160 p.

²² MARTIMORT, A.-G., *L'Église en prière*, p.97

extérieurs. D'une façon plus simple, on pourrait dire que le rituel est composé de rites. Qu'est-ce qu'un rite ?

Claude Duchesneau donne cette définition du rite : *Le rite est une opération sociale programmée, répétitive et symbolique, qui, par des moyens mettant en jeu le domaine de l'irrationnel et du sensible vise à établir une communication avec l'occulte (le mystérieux, le sacré)*²³. L'auteur s'applique ensuite à commenter les différentes caractéristiques du rite énumérées dans la définition²⁴.

a) une opération

Le rite est une action, c'est-à-dire qu'il s'adresse au sensible et au corporel. L.-M. Chauvet dit que le langage rituel agit sous un mode opératoire et que, comme la Parole de Dieu, il n'est pas un discours mais une action ou un événement²⁵.

b) sociale

Outre la fonction de consolider l'appartenance à une collectivité que nous aborderons plus loin, le rite joue le rôle de « relationniste ». Il met le sujet en relation avec Dieu, avec les autres, avec l'univers créé. Dans son rôle social, le rite rassemble mais il peut cependant dissocier. En effet, le langage rituel positionne le chrétien par rapport aux autres confessions. Il « ouvre sur l'universel en Jésus-Christ » et situe chacun dans son appel particulier²⁶.

²³ DUCHESNEAU, C. et BÉGUERIE, P. *Pour vivre les sacrements* p.72

²⁴ Pour les différentes caractéristiques du rite, *ibid.* p.72-74

²⁵ CHAUVET, L.-M. *Les sacrements : Parole de Dieu au risque du corps*, p.116

²⁶ *Ibid.* p.127

Jean-Yves Dartiguenave, sociologue européen, dans *Rites et ritualités*, a voulu distinguer les notions de ritualité, rituel, rituelique et rite. Il a développé sa recherche dans la ligne de la théorie *de la médiation*, élaborée par J. Gagnepain qui rend compte des diverses modalités de la rationalité par lesquelles l'homme médiatise son rapport au monde, à l'altérité. Il étudie le rapport entre le rite et la socialité, c'est-à-dire la capacité fondatrice d'altérité. « Le réinvestissement performantiel de l'analyse structurale abstraite (celle-ci vient d'une acculturation du comportement rituel naturel) vient élaborer une limitation et une forme sociale au rapport d'altérité²⁷. » Ce réinvestissement se fait dans des situations concrètes, les rites.

Julian Huxley, quant à lui, dit que « la source du rite, c'est le caractère fondamentalement impénétrable et virtuellement intraitable des rapports sociaux et des tendances psychologiques qu'il représente²⁸. »

c) programmée

Le rite est programmé et codifié ce qui assure son **efficacité** et sa **validité**. Cette caractéristique vise également la conservation du rite et protège celui-ci contre les abus et les évolutions « trop brusques ». La programmation rituelle nous met en lien direct avec le Christ, fondateur de l'Église, qui a institué ces gestes et paroles. C'est en son Nom que nous sommes rassemblés et que nous accomplissons le rite. Le lien d'appartenance à l'Église du Christ est également manifesté dans la programmation rituelle²⁹. Je sais que, peu importe le lieu où je me trouve dans le monde, la liturgie que je vis est celle de l'Église, parce que ce sont les mêmes gestes et paroles, les mêmes rites programmés. « Un rite, par exemple, s'inscrit dans une coutume, ou une règle

²⁷ DARTIGUENAVE, J.-Y. *Rites et ritualités*. p.40

²⁸ HUXLEY, J. *Le comportement rituel chez l'homme et l'animal*, Gallimard, 1971

²⁹ CHAUVET, L.-M. *Les sacrements* ... p.124

propre à un groupe. Cette coutume ou cette règle, reçue en héritage, fixe, pour l'accomplissement de ce rite, des gestes, des attitudes, des paroles, des lieux, des moments et des intentions³⁰.»

d) répétitive

Le rite est « reçu et réitérable³¹ » c'est-à-dire qu'il s'inscrit dans la Tradition de l'Église. Si le rite peut opérer son effet, c'est parce que d'autres l'ont fait avant nous et ont, en quelque sorte, institué des gestes et attitudes. Le fait de répéter toujours les mêmes gestes et paroles assure un taux de prévisibilité qui sécurise les fidèles et leur permet de vivre la liturgie à un autre niveau. Cela protège également les fidèles d'un trop grand investissement personnel dans la participation, c'est-à-dire d'une sollicitation constante.

e) symbolique

Nous parlerons plus loin du caractère symbolique du rite. Pour l'instant, retenons simplement que le rite n'existe pas pour lui-même, qu'il ne se met lui-même en valeur. Il renvoie à une autre réalité au-delà du sensible et de l'accomplissement du rite. On pourrait dire aussi que le symbole a pour fonction de « re-présenter » le réel en le mettant à distance³².

f) du domaine de l'irrationnel

Le rite met en jeu des éléments rationnels mais il les dépasse pour toucher des niveaux plus profonds à travers le sensible et le corporel. Nous verrons ultérieurement la complémentarité entre les dimensions psychiques (rationnelle et émotionnelle), physique (corporelle) et spirituelle.

³⁰ AUDET, J.-P. « Foi et expression cultuelle » dans *La Liturgie après Vatican II*, p.327

³¹ CHAUVET, L.-M. *Les sacrements : Parole de Dieu au risque du corps*. p.122

³² DUCHENEAU, C. *Pour vivre les sacrements* p.78 et CHAUVET, L.-M. *Les sacrements : Parole de Dieu...* p.117

g) qui permet la communication avec l'occulte, le sacré

Le rite conduit à des réalités qui le dépassent, des réalités mystérieuses et cachées, insaisissables et inaccessibles. Ce qu'il y a de plus fondamental et essentiel dans l'être humain, sa dimension profonde et transcendante, c'est ce qu'essaie d'approcher le rite par le langage symbolique. Le sacré, selon A.-G. Martimort, est une réalité qui fait partie de l'humain et qui « s'éveille spontanément en lui, préalablement à toute intervention de la raison ou de la volonté³³ ». Le Père Congar parle du sacré en terme de signification, de « ce que l'humain discerne dans les choses en référence à sa fin d'union avec Dieu » le but étant l'expérience d'un Dieu absent de par sa transcendance, et présent puisque personnel et accessible³⁴. Le rôle du rite est de baliser le chemin d'approche du sacré en donnant au sujet croyant des conditions objectives qui le préservent des déviations. Bien que le rite soit une action concrète, le langage rituel se situe toutefois dans un « espace de gratuité hors du quotidien³⁵. » Il doit rompre avec le langage ordinaire parce que celui-ci n'est pas apte à faire entrer le sujet dans la relation à Dieu.

Nous avons parlé du rite ou du langage rituel comme d'une opération ayant des effets concrets. On est en présence d'une réalité extérieure. Qu'entendons-nous par extériorité liturgique ? De quoi est-elle constituée ? La liturgie est faite d'une multitude d'éléments. On note par exemple la disposition des lieux (bâtiment, orientation, architecture, mobilier liturgique) ainsi que les éléments proprement rituels et sacramentels. On y inclut la Parole proclamée, des gestes, des signes, des ornements et vêtements liturgiques. Les attitudes corporelles entrent également dans la catégorie de l'extériorité (gestes, agenouillement, processions). Mais cela ne suffit à répondre

³³ MARTIMORT, A.-G., *L'Église en prière*, p.245

³⁴ CONGAR, Yves M.-J. *Situation du sacré en régime chrétien* dans *La Liturgie après Vatican II* p. 386

³⁵ CHAUVET, L.-M. *Les sacrements : Parole de Dieu au risque du corps*, p.121

à notre question. Par rapport à quoi l'extériorité est-elle extérieure ? Comment peut-on la définir? Pour répondre à la question, il nous apparaît nécessaire d'établir une conception anthropologique pour mieux y situer l'extériorité. Dans ce but, nous avons étudié les travaux de Michel Fromaget sur l'image anthropologique tridimensionnelle corps-âme-esprit. À partir de notre analyse nous voulons définir l'extériorité au niveau de l'être humain pour ensuite appliquer ces concepts à notre compréhension de l'extériorité rituelle dans la liturgie.

1.1.2 Le modèle anthropologique tridimensionnel

Notre première entreprise sera de nous situer par rapport au schéma anthropologique tridimensionnel présenté par Michel Fromaget. Ce dernier parle d'image ou de paradigme anthropologique primordial qui n'est pas seulement une compréhension de l'humain mais un vécu, une expérience. Cette image rend compte de l'humain considéré dans son intégralité. Il sera question d'extériorité, comme nous l'avons mentionné, mais il s'avère nécessaire de parler d'intériorité. Nous le verrons, ces deux réalités sont indissociables.

Parmi un grand nombre de paradigmes anthropologiques, celui qui caractérise l'Occident moderne est le dualisme « Corps et Âme ». M. Fromaget démontre dans ses recherches que cette conception ne suffit pas à définir l'humain dans sa totalité. C'est pourquoi nous ne désirons pas nous attarder trop longuement sur le sujet. Cependant, nous noterons quelques points qui nous semblent importants pour une meilleure compréhension du modèle tripartite que nous exposerons bientôt.

1.1.2.1 Le dualisme « Corps-Âme »

- « Le dualisme “Corps et Âme” est une conception anthropologique *totale* considérant l'être humain comme composé, par nature et de manière définitive, *d'un corps et d'une âme seuls*³⁶. »
- Dans le dualisme, le Corps est la partie dite physique et agit comme intermédiaire entre l'extérieur et l'âme. Il imprime l'un et exprime l'autre.
- L'âme, quant à elle, correspond à la partie dite *psychique* de l'être. Fromaget examine l'âme sous deux aspects : externe et interne³⁷.

De l'extérieur elle est un ensemble de facultés (cognitives, affectives et instinctives) ou de centres psychiques. D'un point de vue intérieur, elle est la conscience que j'ai de moi-même comme individu, «c'est-à-dire en tant qu'être unique composé d'un corps et d'une âme³⁸». L'âme est associée au pronom *moi* même si celui-ci a une part physique et psychique. Quand je dis « moi », je fais référence à mon âme vivant dans mon corps, à mon *identité* et mon unicité. Le dualisme ne nie pas l'existence d'une réalité intérieure. On parle de l' « âme pensante », de la rationalité et du *moi*, que l'on pourrait considérer comme une certaine forme d'« intériorité ». Cependant, même si nous croyons que l'intériorité a une place au sein d'une conception binaire de l'être humain, il faut savoir ce que comporte cette intériorité. Le dualisme n'accepte pas la “transcendance intérieure” et ne croit que ce qu'il est capable d'expliquer. Michel Fromaget dit qu'une telle conception est de l'ordre de la constatation : « L'homme préfère rendre compte de ce

³⁶ FROMAGET, Michel. *L'Homme tridimensionnel* p.25 Nous avons mis les mots en italique.

³⁷ FROMAGET, M. *Dix essais sur la conception anthropologique « corps, âme, esprit »* p.13

³⁸ FROMAGET, M. *L'homme tridimensionnel* p. 22

que sont l'homme et sa vie dans leur *existence* (concrète) plutôt que de considérer l'homme dans son *essence*, donc dans l'absolu et dans l'abstrait³⁹.»

Le mystère, cet aspect profond et mystique de la réalité, invisible et pourtant bien réel, est donc totalement exclu de cette conception anthropologique. Il n'est pas dans notre intention de faire le procès du paradigme binaire. Toutefois, nous constatons que le lien entre intériorité et extériorité se trouve modifié par la prise en compte d'une troisième dimension, plus profonde, que l'âme ne peut saisir ni comprendre et qui change totalement notre rapport à la réalité: l'esprit.

1.1.2.2 La tripartie "Corps, Âme et Esprit"

Sans doute, Michel Fromaget n'a pas inventé la conception anthropologique tridimensionnelle. Il n'est pas le premier à distinguer l'esprit, du corps et de l'âme. Les philosophes grecs de l'Antiquité et les Pères de l'Églises concevaient déjà l'être humain selon un modèle à trois dimensions. La tradition biblique reconnaît aussi une conception tripartite de l'humain⁴⁰. Certains courants psychologiques modernes tel que la psychologie transpersonnelle, reconnaissent l'existence de niveaux de conscience d'une profondeur s'apparentant à l'esprit et faisant appel à la transcendance. Cette branche de la psychologie a vu le jour dans les années soixante sous l'instigation de Carl Gustav Jung et constituait alors une véritable innovation dans le domaine.

Qu'est-ce que le schéma anthropologique "Corps, Âme, Esprit"? L'être humain entier ou total est composé d'un corps, d'une âme et d'un esprit. Voilà comment l'on définit l'homme

³⁹ Ibid. p.19

⁴⁰ Voir à ce sujet, BIJU-DUVAL, Denis. *Le psychique et le spirituel* au chapitre 1 (p.33-59)

tridimensionnel. Reprenons d'abord les différents termes de cet énoncé. L'homme est constitué d'un corps qui lui permet d'entrer en contact avec le monde extérieur par le biais du sensible. Nous pourrions dire que le corps est directement associé à l'extériorité en ce qu'il est la dimension la plus extérieure de l'être humain. Fromaget dit qu'il est « ouvert sur le monde matériel⁴¹ » et que cette ouverture quoique « limitée » s'accomplit dans les deux sens. Il dit aussi que le corps « est le seul objet que je puisse simultanément percevoir de l'intérieur et de l'extérieur⁴². » En effet, le corps agit à la fois comme récepteur en imprimant ce qui vient de l'extérieur, et comme un émetteur, en exprimant ce qui vient de l'intérieur : « Par la chair, l'homme rend effectif ce qu'il a décidé en son cœur⁴³. » Toutefois, la chair n'est pas dans un rapport de totale soumission au cœur : elle est ambivalente. D'un côté, on peut la considérer comme une réalité « bonne, essentielle et structurante de la vie⁴⁴ » participant à la volonté de Dieu. D'un autre côté, la chair peut s'opposer à l'esprit, étant parfois (on pourrait dire souvent) le lieu d'une vulnérabilité ou d'un esclavage des instincts physiques. Il en résulte un combat dans le but de retrouver la liberté intérieure (ou la conformité aux décisions libres prises dans le cœur et que la chair exprime). On pourrait dire que le corps joue le rôle essentiel d'interface entre le monde extérieur et l'intérieur, dans la mesure où l'être n'est pas soumis à ces instincts physiques et pulsionnels. On différencie également l'avoir et l'être du corps, c'est-à-dire « le corps que j'ai » et « le corps que je suis⁴⁵. » Là où la différenciation est plus subtile c'est entre les deux autres termes du paradigme : l'âme et l'esprit.

⁴¹ FROMAGET, Michel. *Corps, âme, esprit*. T.1 p.48

⁴² FROMAGET, Michel. *L'homme tridimensionnel* p.23

⁴³ BIJU-DUVAL, Denis. *Le psychique et le spirituel* p.39

⁴⁴ *ibid.*

⁴⁵ FROMAGET, Michel. *L'homme tridimensionnel* p. 23

Ce n'est pas d'hier que l'on confond ces deux notions d'âme et d'esprit. Et pourtant, il s'agit de réalités si différentes que Fromaget, en parlant de l'*homme psychique* et de l'*homme spirituel* les compare à une chenille et un papillon, ou encore d'une graine de moutarde (Mt 13, 31-32) et de l'arbre qui en est sorti⁴⁶. Il serait trop long d'expliquer le processus qui a mené à une telle confusion et tel n'est pas le propos de notre recherche. Nous nous contenterons pour l'instant de démêler les termes employés pour désigner ces réalités intérieures, (*cœur, âme, psychique, spirituel*) afin de pouvoir définir plus précisément ce qu'est l'intériorité.

A) Le Cœur :

Comme l'intériorité, le cœur est symbole de l'essentiel et du centre de la personne⁴⁷. L'Écriture le définit comme le lieu des pensées, de la connaissance, de la réflexion et des projets, des émotions et des sentiments. Il comprend plusieurs significations et niveaux de profondeur, et il constitue pour notre entreprise, un élément intégrateur des dimensions de l'être puisqu'il se trouve rattaché au Corps autant qu'à l'Âme et l'Esprit. On n'a qu'à penser au cœur comme organe physique, responsable de la circulation du sang dans les veines et les artères. Apparemment, il a peu à voir avec les émotions ou les pensées. Et pourtant, il s'agit d'un même lieu qui peut se situer sur un plan spatial et matériel (cœur physique) ou hors de l'espace, dans le langage symbolique (cœur psychique, cœur spirituel). Selon le schéma de Denis Biju-Duval (page suivante), le cœur englobe l'intériorité en ce qu'elle a de psychique et de spirituel. Les « tréfonds de l'intériorité » de l'homme sont désignés par l'expression « cœur spirituel »⁴⁸. Aussi parlerons-nous d'« intériorité spirituelle » pour désigner la profondeur d'intériorité correspondant au cœur spirituel.

⁴⁶ FROMAGET, Michel. *L'homme tridimensionnel* p.72

⁴⁷ BIJU-DUVAL, D. *Le psychique et le spirituel*, p.36

⁴⁸ FROMAGET, M. *Corps, âme, esprit. Introduction à l'anthropologie ternaire*, T.II p.228-229

B) L'âme :

L'âme (du lat. *anima*) est ce qui anime, le principe vital de l'être. On va jusqu'à dire qu'il n'est pas le propre de l'humain mais que les animaux ont une âme. Les deux mots ont d'ailleurs la même étymologie. Son équivalent grec est *psukhê* d'où vient *psychisme*. Le psychique est le monde des pensées et des désirs intérieurs. Il fait appel aux dimensions affectives (émotions, sentiments) et cognitives de l'être. Il peut être aussi synonyme du cœur mais dans son aspect plus émotionnel, affectif. Selon le schéma de la symbolique biblique de l'homme que nous venons de voir, le cœur psychique constitue la partie la plus extérieure du cœur, alors que le cœur spirituel se situe au fond ou au sommet de l'être. Il apparaît clair que l'esprit et l'âme sont deux réalités différentes. Elles vont même jusqu'à s'opposer. Le psychique au même titre que le charnel s'oppose à l'esprit lorsqu'on enferme l'être humain dans le dualisme corps-âme. Ce dernier se retrouve prisonnier, non seulement de ses pulsions physiques et charnelles, mais également de ses pensées et désirs intérieurs. Et qui dit « prisonnier », dit « non-liberté ».

C) Le spirituel :

Qu'en est-il du spirituel ? Bijou-Duval dit que le spirituel, « tout comme le cœur, désignerait tout simplement l'intériorité de l'homme ⁵⁰[...]» En fait, il serait plus juste de dire qu'il désigne la partie la plus profonde de l'intériorité (intériorité spirituelle). Car l'intérieur est vaste, et comprend également un lieu de transcendance et de profondeur, que certains nomment esprit, cœur mystique ou profond. Ce sont les profondeurs abyssales de l'être où est possible la rencontre avec la présence réelle, mystérieuse et cachée de Dieu. Et en tant que tel, l'esprit unifie l'être en « spiritualisant » l'âme et le corps, c'est-à-dire en les faisant participer à sa nature

⁵⁰ BIJU-DUVAL, D. *Le psychique et le spirituel*, p.43

infinie, intemporelle, invisible. Mais de par son caractère infini, l'esprit est difficilement définissable.

En effet, l'âme et le corps ne sauraient définir l'infini. L'esprit étant insaisissable, on peut toutefois reconnaître l'homme spirituel en devenir dans l'homme psychique :

Qu'il ne soit aucunement possible d'avoir une quelconque intuition de l'esprit *en soi* ne doit pas gêner. Car c'est là aussi la condition du corps : je ne connais ni n'imagine de corps en soi, de corps sans âme, ou bien c'est d'un cadavre qu'il s'agit. Il m'est, de même, impossible de concevoir un psychisme, une âme en soi, qui n'ait aucune assise corporelle. Aucune âme n'est accessible autrement que dans le corps, où elle se manifeste, et par rapport à lui. Eh bien ! **Il en va exactement de même de l'esprit : il ne peut jamais s'approcher autrement que dans l'âme et dans le corps où il s'exprime, et par rapport à eux⁵¹.**

1.1.3 Extériorité et intériorité en fonction du modèle corps/âme/esprit

« [...] Le spirituel, le psychique et le charnel recouvrent en quelque sorte la totalité de ce qu'est l'homme depuis son intériorité jusqu'à son extériorité⁵². »

Nous pourrions affirmer que l'être humain est en tension entre l'extérieur et l'intérieur. Comme deux extrêmes, le corps se situe au pôle extérieur, tandis que l'esprit relève de l'intérieur. Et puisque l'esprit est à l'âme, ce que l'âme est au corps; puisqu'on ne peut approcher l'esprit qu'à travers l'âme et le corps, c'est dans l'interrelation des trois dimensions que nous chercherons à mieux comprendre la place et le rôle de l'extériorité.

1.1.3.1 Extériorité

De cette affirmation émerge une question, voire une objection légitime : L'âme est-elle extérieure ou intérieure ? Se situe-t-elle du côté du corps ou de l'esprit ?

⁵¹ FROMAGET, M. *L'homme tridimensionnel*, p.91 Nous avons marqué les mots en caractère gras.

⁵² BIJU-DUVAL, D. *Le psychique et le spirituel*, p.47

Dans son étude, Michel Fromaget aborde la question en fonction de la compréhension du mystère des origines. Sans trop entrer dans les détails, celui-ci distingue les systèmes *ex deo* et *ex nihilo*, comme « deux modèles de base de la tripartition⁵³. » Dans le premier système, propre aux religions orientales et gnostiques, l'humain est sorti de Dieu et son âme, de même nature que Dieu a été littéralement jetée et enfermée dans son corps. L'âme, est donc ici associée, voire confondue au spirituel, ce qui la situe du même côté que l'esprit. Tous deux sont, en effet, immatériels.

Dans la compréhension *ex nihilo*, c'est tout le contraire : l'être humain vient du néant, du chaos, dont Dieu l'a tiré pour l'élever à Lui. Son âme est de nature différente de Dieu et elle appartient au Créé, au même titre que le corps. Corps et âme se situent donc du même côté. L'esprit, quant à lui, « n'est ni du domaine créé, ni de l'Incréé » mais il relie plutôt l'âme créée à Dieu, l'Incréé⁵⁴.

À cet effet, Fromaget cite saint Bonaventure parlant des *trois hauteurs de vie* : « Par son corps et ses sens, l'homme est ouvert sur le monde extérieur, le monde matériel. Par son âme, l'être humain est ouvert à autrui, aux autres hommes. Alors que le corps ouvre sur *l'extérieur et les objets*, l'âme, elle, ouvre sur *l'intérieur et les sujets*⁵⁵. »

Si l'âme ouvre sur l'intérieur des sujets, on peut affirmer en toute logique qu'elle s'ouvre aussi au monde spirituel, de la même façon que le corps ouvre sur le monde matériel. L'âme se trouverait au carrefour de l'intériorité et de l'extériorité et appartiendrait tantôt à l'une, tantôt à l'autre :

⁵³ FROMAGET, M. *Corps, âme, esprit : introduction à l'anthropologie ternaire*, T.1, p.102

⁵⁴ Ibid. p.121

⁵⁵ FROMAGET, M. *L'homme tridimensionnel*, p.92

Or, l'âme est intermédiaire entre le corps et l'esprit, ni matérielle, ni immatérielle, et, comme le miroir elle peut se tourner soit vers le bas, le corps, et ne refléter que des appétits charnels, soit vers le haut, l'esprit, et ne refléter que des désirs spirituels. Ainsi, nous le verrons, cette compréhension de l'âme est en parfait accord avec l'anthropologie grecque qui place le corps et l'esprit dans un rapport d'opposition, d'antagonisme⁵⁶.

Denis Biju-Duval confirme cette théorie lorsqu'il dit que « le psychique peut être considéré selon les cas soit comme l'intériorité de la chair, soit comme l'extériorité du cœur, en tout cas comme lieu où la chair et le cœur se recouvrent et se rencontrent⁵⁷ ». Car, nous l'avons déjà mentionné, le psychique est ambivalent tout comme la chair. « Il n'est ni bon ni mauvais mais appelle toujours une prise de position de la liberté à l'égard de son engagement⁵⁸. »

On ne peut passer du corporel au spirituel (et vice-versa) sans passer par le psychique. Cela dit son importance. Pour illustrer cette réalité, Fromaget emploie le symbole de l'eau. Dans la trilogie Corps-Âme-Esprit, elle représente, à l'état liquide, l'âme. Celle-ci peut tendre vers le froid (glace) ou vers la chaleur (vapeur). Elle peut se solidifier ou encore se vaporiser ou se sublimer. À l'état solide, l'âme se soumet «aux appétits du corps, aux valeurs matérielles et par suite, se durcit et se réifie⁵⁹. » Le dualisme ne connaît que cette phase « glacière ». L'âme, à l'état vaporeux, a choisi de « répondre aux sollicitations de l'esprit et par là de se spiritualiser, s'alléger, se libérer⁶⁰ ». L'âme se trouverait donc bel et bien au centre de la trilogie Corps-âme-esprit et peut tendre soit vers le corps (matériel) ou soit vers l'esprit (spirituel).

⁵⁶ FROMAGET, M. *Corps, âme, esprit : introduction à l'anthropologie ternaire*, T.1, p.94

⁵⁷ BIJU-DUVAL, D. *Le psychique et le spirituel*, p.46

⁵⁸ *ibid.* p.46-47

⁵⁹ FROMAGET, M. *L'homme tridimensionnel*, p.63

⁶⁰ *ibid.*

On peut considérer l'extériorité comme un lieu autre que l'intériorité, qui lui serait opposé, en ce sens qu'il est à l'autre extrême de l'être. Elle est formée en premier lieu du corps, de la chair. C'est le monde du sensible, du visible et du concret. La chair n'a pas nécessairement le sens péjoratif qu'on lui connaît. « C'est par la chair que l'homme se trouve présent et agissant dans le monde⁶¹ ». Elle participe à l'extériorité d'une manière normale et bonne lorsqu'elle est en harmonie avec le cœur et l'intériorité. L'extériorité devient expression de l'intériorité. Mais nous avons vu aussi que le charnel peut s'opposer à l'esprit lorsqu'il est esclave de ses pulsions.

Et c'est la même chose pour le psychisme. Bien que nous l'incluons conditionnellement dans notre définition de l'intériorité, nous le considérons également comme faisant partie de l'extériorité *dans son rapport au cœur*.

Tout dépend du point de vue : si nous pensons l'intériorité comme profondeur spirituelle de l'être, l'extériorité se situe au niveau de la chair et du psychisme. Le corps et l'âme appartiennent tous deux au domaine du créé.

Saint Paul, dans sa lettre aux Corinthiens, disait que « ce n'est pas le spirituel qui paraît d'abord; c'est le psychique, puis le spirituel. » (1Co15, 46) La *psychè* dont parle l'Apôtre désigne tout l'homme, mais vu sous l'angle psychique. Celui-ci est appelé à ressusciter et déjà, par le don de l'Esprit, à devenir spirituel. Car « de même que nous avons porté l'image du terrestre, de même nous porterons aussi l'image du céleste. » (1Co15, 49) Denis Biju-Duval nous met en garde contre le désir d'interpréter ces réalités comme des parties ou des facultés de l'être. Il spécifie que ce sont des points de vue, des angles sous lesquels nous percevons l'être humain. Ainsi, nous ne

⁶¹ *ibid.* p.39

pouvons pas isoler intériorité et extériorité et les « disséquer » chacun de leur côté sans aboutir à une impasse. Pour les définir, il faut tenir compte de la dynamique qui les unit. Même si déjà, par notre étude de la tripartie corps-âme-esprit, nous avons vu certains aspects de l'intériorité, nous jugeons à propos de la définir plus clairement pour les besoins de notre recherche. Nous la considérons en effet comme un aspect incontournable de la fécondité liturgique.

1.1.3.2 Intériorité spirituelle :

Dans un sens large, le mot *intériorité* renvoie au psychique comme au spirituel. C'est pourquoi nous préférons parler d'« intériorité spirituelle » pour désigner l'intériorité liturgique. Comme nous l'avons déjà mentionné, l'intériorité est cette attitude d'ouverture à l'esprit, cette faculté de perception du spirituel. Elle n'est pas une réalité que l'on ne peut percevoir par les sens corporels, même si ceux-ci peuvent la favoriser ou l'exprimer.

Lorsque nous parlerons d'intériorité, il faudra la comprendre de deux façons, à la fois comme un lieu et comme l'attitude qui y conduit. On a défini l'intériorité comme « symbole de l'essentiel ». Symbole, parce que selon Denis Biju-Duval, l'intériorité n'est pas une faculté et « n'est pas une partie de la personne, mais la personne même en ce qui la fait vivre le plus essentiellement⁶². » Nous reviendrons sur la notion de symbole.

Donc, on peut situer l'intériorité, comme le cœur, dans un lieu symbolique. Ce lieu est formé de deux « zones » majeures : le spirituel et le psychique. Le psychique se situe (toujours dans un langage symbolique) à la périphérie de l'intériorité et du cœur, alors que le spirituel en est le

⁶² BIJU-DUVAL, D. *Le psychique et le spirituel*, p.36-37

centre. Autrement dit, le spirituel constitue l'extrême de intériorité, tandis que le psychique est dans une position intermédiaire par rapport à celui-ci, comme nous le montre la symbolique des différentes phases de l'eau⁶³.

La définition de l'intériorité que nous retenons pour notre recherche est ce qui correspond à l'intériorité profonde, au cœur spirituel. Elle est un lieu où est possible la communion intime avec Dieu. Cependant, il serait lourd de conséquence d'exclure totalement le psychisme de notre définition de l'intériorité. Parce que ce serait refuser de reconnaître que l'être humain intégral est un tout formé d'un corps, d'une âme et d'un esprit. « On ne peut atteindre le spirituel qu'en passant par le psychique⁶⁴ », cela ne fait plus de doute. Nous incluons donc le psychique à notre définition mais en particulier dans une perspective de retournement ou d'orientation de celui-ci vers le spirituel. Et c'est là que l'intériorité est associée non seulement à un lieu mais à une attitude, un mouvement ou une dynamique.

Pour illustrer cela, Michel Fromaget emploie des symboles qui prennent racine dans l'expérience biblique. Le premier symbole est celui d'une « nouvelle faculté sensorielle, un nouvel organe de perception⁶⁵ ». Nous avons donné, ci-dessus, une définition sommaire du corps en faisant référence à ce qui est « sensible », autrement dit, « perceptible par les sens ». Cette définition pourrait également s'appliquer à l'intériorité dans la mesure où les sens ne sont pas rattachés au corps (vue, ouïe, toucher, odorat, goût) mais à l'esprit qui perçoit l'invisible et l'impalpable. Nous parlerions d'un approfondissement, d'une intériorisation des sens.

⁶³ FROMAGET, M. *L'homme tridimensionnel*, p.63

⁶⁴ FROMAGET, M. *L'homme tridimensionnel*, p.91

⁶⁵ FROMAGET, M. *L'homme tridimensionnel*, p.66

Mentionnons comme exemple le *regard spirituel*. La vue fait partie des cinq sens, et donc il appartient corps, à l'extériorité. Mais l'ouverture du corps et de l'âme à l'esprit amène le regard extérieur à s'approfondir ou à s'intérioriser, c'est-à-dire de migrer vers la profondeur du cœur. Puisque « seul le semblable voit le semblable⁶⁶ », l'esprit est la clé qui ouvre l'accès à l'Esprit et aux esprits. Autrement dit, pour voir ce qu'il y a de spirituel, il faut un regard « spiritualisé ». « L'essentiel est invisible pour les yeux, on ne voit bien qu'avec le cœur⁶⁷ », écrivait St-Exupéry. Fromaget emploie comme comparaison la figure cachée dans un dessin. Tout dépendant du mode de perception du regard sur le dessin, il pourra ou non y discerner une figure qui n'apparaissait pas à première vue. La même réalité extérieure objective est vécue et perçue par des sujets qui peuvent avoir un regard ou une écoute différente.

Le P. Alphonse Goettmann, dans un article intitulé *Pour une lecture charnelle de la Bible*, parle des cinq sens comme des « fenêtres ouvertes sur l'Invisible⁶⁸ » et fait remarquer, à l'instar de Philon d'Alexandrie, que ce n'est pas l'œil qui voit ou l'oreille qui entend, mais bien l'esprit qui perçoit à travers les sens⁶⁹. L'intériorisation du regard, par exemple, peut être vraie communion au Christ, si bien que le Christ me devient intérieur. Quant à l'écoute, l'auteur la considère comme un des fondements de l'existence juive. L'écoute est le lieu de naissance de la relation aux autres et à Dieu. Elle permet d'« entrer dans l'émotion de l'autre et d'expérimenter les sentiments mêmes de Dieu⁷⁰ ». Plus l'oreille intérieure s'ouvre, plus on expérimente l'intimité qui rend possible la communion entre les êtres et avec Dieu. « Avant cela, on est sur le plan psychique, donc dans un rapport d'extériorité (au cœur), qui est toujours un rapport de force,

⁶⁶ FROMAGET, M. *L'homme tridimensionnel*, p.92

⁶⁷ ST-EXUPÉRY, Antoine de. *Le Petit Prince*, Éd. Gallimard, s.l., 1946, p. 72

⁶⁸ GOETTMANN, Alphonse et Rachel, « Pour une lecture charnelle de la Bible », *Le Chemin*, p.3

⁶⁹ *ibid.* p.6

⁷⁰ *Ibid.* p.7

même s'il est psychiquement harmonieux [...]»⁷¹. Et cette nouvelle façon, plus intérieure, de percevoir le monde extérieur a un impact sur l'être qui se trouve transformé. Une nouvelle vision conduit à un autre état d'être.

Le second symbole de l'esprit utilisé par Fromaget est celui de la seconde naissance. Il en est souvent question dans la Bible, notamment lorsque Jésus s'entretient avec Nicodème sur l'importance de « naître une seconde fois » (Jn 3) ou lorsqu'il exhorte ses disciples à devenir « comme de petits enfants » (Mt18, 3). Car celui qui entre dans l'intériorité profonde s'éveille à l'enfance spirituelle et « il sent véritablement lever dans les profondeurs de son intériorité un être nouveau qui, à maints égards, se manifeste comme un enfant⁷².» Saint Paul s'exprime en ces termes dans sa lettre aux Romains : « C'est l'Esprit qui atteste à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu, Celui-là même qui nous fait nous écrier "Abba ! Père !" » (Rm 8, 15-16).

On pourrait aussi définir l'intériorité spirituelle comme un autre état d'être. En consentant à l'esprit, c'est à dire à l'approfondissement et au développement de son potentiel spirituel intérieur, l'homme est transformé, recréé, et métamorphosé. On appelle ce phénomène *métanoïa* ou conversion. Et cela se manifeste extérieurement.

« Or, l'inaptitude tout à fait remarquable de « Je » à se plier aux lois du sensible et de l'intelligible, aux lois de la manifestation, aux lois de la dualité « Corps et Âme », doit inciter à penser que « Je » est de l'ordre de l'esprit⁷³.»

⁷¹ Ibid. p.8

⁷² FROMAGET, M. *L'homme tridimensionnel* p.74

⁷³ FROMAGET, M. *L'homme tridimensionnel*, p.104

Ce que nous appelons **intériorité** est cette disposition du *moi* à refléter le « Je ». Elle est ouverture sur l'être humain intégral, complet (ou en voie d'accomplissement), spirituel. D'ailleurs Fromaget dit que l'on ne peut connaître « Je » qu'à travers le *moi* psychique. Il compare cela à notre visage réel qu'on ne pourra jamais voir qu'à travers son reflet dans un miroir⁷⁴. Il est pourtant bien réel comme l'esprit est bien réel. « Cette réalité invisible est bien plus réelle dans un sens, que la réalité visible⁷⁵. »

1.1.4 Fécondité liturgique

Extériorité liturgique et intériorité sont indissociables. Notre hypothèse de départ est que le rite, dans sa mise en œuvre extérieure, joue un rôle dans la fécondité liturgique. Il nous reste maintenant à définir le terme fécondité pour pouvoir ensuite mettre les deux réalités en relation.

Par définition, la fécondité est la capacité de produire beaucoup. Elle s'associe à la fertilité. Des images s'imposent comme celle de la reproduction humaine ou animale. Ou encore, celle de la terre qui donne du fruit. Dans l'Évangile, Jésus utilise abondamment ces images reliées à la fécondité. Notamment lorsqu'il dit qu'on « reconnaît l'arbre à son fruit » (Mt 12,33). Les fruits dont il est question ici sont de l'ordre du spirituel. Il s'agit des « fruits de l'Esprit » dont parle la Tradition de l'Église :

Les *fruits* de l'Esprit sont des perfections que forme en nous le Saint-Esprit comme des prémices de la gloire éternelle. La tradition de l'Église en énumère douze : « charité, joie, paix, patience, longanimité, bonté, bénignité, mansuétude, fidélité, modestie, continence, chasteté. » (Gal. 5, 22-23 vulg.)⁷⁶

⁷⁴ Ibid. p.85

⁷⁵ BUTTET, Nicolas. *L'Eucharistie à l'école des saints*, p.14

⁷⁶ Catéchisme de l'Église Catholique, no. 1832 p. 456-457

La fécondité liturgique est donc cette capacité qu'a la liturgie de nous faire porter des fruits spirituels. À la lumière de ce que nous avons exposé sur l'intériorité spirituelle, il est clair que la fécondité liturgique, telle que nous l'entendons, ne peut être atteinte sans un approfondissement de la dimension de l'esprit. Et en vertu du lien réciproque qui unit extériorité et intériorité, le rituel devrait aider à réaliser ce travail d'approfondissement. L'extériorité liturgique ne peut être considérée comme une fin en soi. Elle n'est rien sans son rapport à l'intériorité. Certaines équipes liturgiques sur valorisent le côté extérieur au détriment de l'intériorité, en mettant l'accent sur le visuel, le décor, la mise en scène. On assiste parfois à de véritables spectacles qui nous en mettent plein la vue et les sens. Bien que cela puisse être une formule gagnante pour la popularité de la liturgie, il faut toujours avoir le souci de fécondité spirituelle. Car le rite renvoie toujours à une réalité au-delà des sens, à un niveau intérieur de transcendance. Le travail que réalise le rite en extériorité a des répercussions sur l'intérieur, c'est ce que nous avons défini comme étant la fécondité liturgique. Voyons maintenant comment le langage rituel, par son caractère symbolique, peut conduire à une fécondité liturgique. Autrement dit, comment l'extériorité dans la liturgie peut être au service de l'intériorité par le moyen du langage symbolique.

1.2 Symbole et rites, expressions de la réciprocité extériorité/intériorité

Dans la première partie du chapitre, nous avons donné une définition du rite comme étant *une opération sociale programmée, répétitive et symbolique, qui, par des moyens mettant en jeu le domaine de l'irrationnel et du sensible vise à établir une communication avec l'occulte (le mystérieux, le sacré)*⁷⁷. Ce qui ressort de cette définition, c'est l'aspect transcendant du rite. Le

⁷⁷ Voir les pages 18 à 21 du présent document. Nous avons marqué le mot en caractère gras.

rite bien qu'il soit une opération concrète et « réelle », renvoie à une autre partie de la réalité pratiquement insaisissable qui appartient au monde de l'« irrationnel et de l'occulte ». Cette dimension, que nous avons qualifiée de spirituelle ne peut être abordée que par le langage symbolique. Dans cette dernière partie du chapitre nous allons approfondir notre compréhension du langage rituel et de son lien avec la fécondité spirituelle dans la liturgie. Nous vérifierons cette réciprocité à l'aide des notions de symboles et de langage symbolique. Nous puiserons largement dans les travaux de Louis-Marie Chauvet sur la question.

La foi ne se vit pas autrement que par la médiation du corps. C'est cette affirmation que L.-M. Chauvet entreprend de démontrer dans son ouvrage *Les sacrements : Parole de Dieu au risque du corps*. Il commence par distinguer deux conceptions des sacrements : l'une objectiviste et instrumentaliste, et l'autre subjectiviste. La différence majeure tient dans le rapport du sujet au Réel. Selon l'auteur, ce rapport ne peut être immédiat et ne peut se faire que par un langage culturellement construit. Cette théorie de la médiation vient confirmer le fait que l'intériorité profonde et spirituelle (l'esprit) ne s'approche que par la médiation de l'extériorité (corps-psychisme). « Les gestes que ritualise la liturgie prennent de la valeur moins de ce qu'ils sont que de ce qu'ils évoquent. Ils introduisent dans le champ du visible et du sensible des réalités ou des valeurs qui, par elles-mêmes, lui sont étrangères⁷⁸. »

Cette médiation s'opère dans l'Église, qui constitue un ordre symbolique, à travers trois pôles : l'Écriture, le Sacrement et l'Éthique. On peut remarquer une certaine ressemblance entre l'interrelation des trois pôles de la médiation de l'Église et la réciprocité extériorité rituelle / intériorité spirituelle. On dit du Sacrement qu'il est « la Parole même médiatisée sous une forme

⁷⁸ MARTIMORT, A.-G. *L'Église en prière*, p. 243

rituelle⁷⁹ ». Quant à l'Éthique, elle a pour but de « véri-fier la fécondité du sacrement⁸⁰ ». L'extériorité devient donc vérification ou authentification de l'intériorité. On pourrait dire, en d'autres mots, que le Sacrement accomplit un travail intérieur (fécondité) par l'accueil de la Parole à travers le geste sacramentel ou les Écritures (processus d'intériorisation). Et l'agir éthique « véri-fie », rend compte de cette transformation dans la vie chrétienne.

On retrouve ce processus également dans l'échange symbolique⁸¹. Le symbole, dit-on, a un caractère de gratuité et de gracieuseté. Cela s'exprime sous forme de **don**. La gratuité du don appelle la gracieuseté du **contre-don**, lequel est requis par la réception du don.

« Les actions liturgiques signifient ce que la Parole de Dieu exprime : à la fois l'initiative gratuite de Dieu et la réponse de foi de son peuple⁸². » Si l'on transpose cette dynamique dans la perspective d'une de réciprocité intérieur/extérieur, cela donne ce qui suit : Quelque chose, que nous appellerons la grâce, est donné de l'extérieur; on l'accueille, on la reçoit par l'intériorisation, et on y répond par un contre-don qui se concrétise dans un agir (extériorisation).

L'image employée par Chauvet pour décrire l'efficacité symbolique est également révélatrice de la complémentarité intériorité/extériorité. Il utilise la fable de La Fontaine *Le laboureur et ses enfants* pour montrer que c'est le travail de retournement de la terre qui a de la valeur et non pas un trésor ayant une valeur marchande. La réponse à la Parole de Dieu débute par l'accueil de celle-ci et le travail que nous la laisserons faire en nous.

De même que la pluie et la neige descendent des cieux et n'y retournent pas
sans avoir arrosé la terre, sans l'avoir fécondé et l'avoir fait germer [...] ainsi en

⁷⁹ CHAUVET, L.-M. *Les sacrements : Parole de Dieu au risque du corps*, p.66

⁸⁰ Ibid. p.82

⁸¹ Ibid. p.141

⁸² Catéchisme de l'Église catholique no. 1153

est-il de la parole qui sort de ma bouche, elle ne revient pas vers moi sans effet, sans avoir accompli ce que j'ai voulu et réalisé l'objet de sa mission. (Isaïe 55, 10-11)

Le symbole est donc à la fois opérateur d'une transformation et d'un retournement de la « terre intérieure », et il est révélateur de cette opération de la grâce. Autrement dit, la liturgie « opère ce qu'elle signifie⁸³ ».

Ces éléments caractéristiques du langage symbolique tels que la médiation, la gratuité, l'efficacité, nous confirment que le lien entre extériorité et intériorité ne se situe pas au niveau de la confrontation ou de l'opposition, mais bien sur les plans de la complémentarité et de la réciprocité. L.-M. Chauvet donne comme premier trait du symbole la fonction de rassembler. L'origine du mot *symbole* est *sym – ballein*, c'est-à-dire « mettre ensemble ». Le symbole relie deux réalités différentes mais inséparables de l'ensemble dont ils font partie, de la structure symbolique. Les éléments extérieurs de la liturgie sont « porteurs d'une signification [...]. Leur poids de chair assure la validité du symbole et le rend apte à véhiculer les réalités d'un monde spirituel qui le débordent et le dépassent⁸⁴ ». On ne peut concevoir d'intériorité sans extériorité. Ils ne sont définissables que l'un par rapport à l'autre.

Il faut retenir cependant que l'élément extérieur vient en premier dans la démarche symbolique. « Le point de départ du symbole est toujours un élément physiquement sensible dont il se sert pour indiquer l'existence d'autre chose invisible et absente des sens⁸⁵. »

⁸³ MARTIMORT, A.-G. *L'Église en prière*, p. 243

⁸⁴ Ibid. p.243

⁸⁵ DUCHESNEAU, C. *Pour vivre les sacrements*. p.77

Ainsi, le mouvement de l'acte symbolique va de l'extérieur vers l'intérieur, puis réciproquement de l'intérieur vers l'extérieur. « La vie, les événements et les actions extérieurs touchent le cœur de l'homme et le sollicitent à rentrer à l'intérieur de lui-même pour prendre des décisions qui viendront à leur tour s'inscrire dans l'extériorité de l'agir concret⁸⁶. » Le rituel, par le langage symbolique, permet au fidèle d'être présent à cette partie de la réalité située (cachée?) dans l'intériorité spirituelle. Le symbole est révélateur du spirituel et des réalités divines. Mais il a aussi pour fonction d'opérer et de transformer. Le symbole accomplit un travail à l'intérieur du cœur. Ce travail est associé à la fécondité liturgique. Le retournement de la terre intérieure rend celle-ci disponible à recevoir la semence et à lui faire porter du fruit.

1.3 Conclusion

Notre conclusion : il y a une dynamique de réciprocité entre l'intériorité profonde (spirituelle) et l'extériorité dans la liturgie. Le psychisme occupe un rôle intermédiaire mais non moins important dans ce rapport appartenant tantôt à l'esprit, tantôt au corps. Mais il faut se rappeler que l'une et l'autre de ces réalités concernent la personne tout entière vue sous un angle différent. Nous croyons, et cela fait partie de notre hypothèse de départ, que la façon dont l'extériorité sera rituellement mise en œuvre, influencera l'intériorité ou la fécondité intérieure. C'est le sens normal de la démarche symbolique. Mais nous soutenons également la réciproque, à savoir que la capacité d'une personne à s'intérioriser, et donc à s'approcher de la profondeur spirituelle, aura une répercussion jusque dans la manière de vivre l'extériorité. A.-G. Martimort résume bien cette réciprocité lorsqu'il affirme: « [...] il n'est pas de sentiment authentique qui ne se traduise spontanément par l'attitude ou le geste; et en retour l'attitude, le geste, l'action commandent un

⁸⁶ BIJU-DUVAL, D. *Le psychique et le spirituel* p.36

tel engagement de tout l'homme, qu'ils expriment, intensifient ou même provoquent l'attitude intérieure⁸⁷.»

Nous avons exploré le caractère symbolique du rite et nous savons que le symbole est une réalité extérieure qui conduit vers une réalité transcendante et spirituelle. La liturgie, comme système symbolique, est un ensemble de symboles reliés entre eux et formant un tout unifié. Par la participation à la liturgie, les fidèles prennent part aux symboles qui creusent leur intériorité. L'enjeu, pour que cette démarche soit féconde, est d'apprendre cette forme de participation à la fois active extérieurement et consciente intérieurement. C'est à partir du concept de participation liturgique que nous nous proposons d'examiner notre problématique dans le deuxième chapitre.

⁸⁷ MARTIMORT, A.-G. *L'Église en prière*, p. 186

CHAPITRE 2

RELATION INTÉRIORITÉ/EXTÉRIORITÉ DANS LA LITURGIE

Le précédent chapitre nous a introduits aux concepts d'extériorité rituelle et de fécondité spirituelle dans la liturgie. Nous avons pu observer leurs manifestations dans les rites et symboles. Nous n'avons qu'esquissé la relation réciproque qui unit les deux réalités. Notre intention, dans ce second chapitre, est d'approfondir les conditions de mise en œuvre extérieures ainsi que les dispositions et attitudes intérieures, favorisant une fécondité liturgique. Nous nous situons en plein cœur de notre problématique. Cela signifie que nous tenterons de comprendre la dialectique intériorité/extériorité non seulement à partir des rites et des symboles en général, mais à partir de leur mise en œuvre spirituelle au cœur de la liturgie vécue et célébrée.

L'histoire de l'Église nous présente une Église en mouvement, constamment interpellée à s'adapter aux divers contextes tout en demeurant fidèle à l'héritage qu'elle a reçue du Christ et des Apôtres, et à se laisser renouveler sans cesse. La liturgie, « source et sommet de l'activité de l'Église⁸⁸ » ne saurait échapper à ce désir de « faire grandir et progresser la Tradition vers la plénitude de la Vérité divine⁸⁹. » Un nombre important de théologiens tels que Guéranger, Beauduin, et Casel a pris part à ce grand mouvement de renouveau de la liturgie. On y a vu de beaux efforts visant une meilleure compréhension de la liturgie afin d'en dégager le sens et

⁸⁸ SC no.10

⁸⁹ Constitution dogmatique du Concile Vatican II sur la Révélation divine, *Dei Verbum* (DV) no.8

d'entrer dans une intelligence renouvelée de la liturgie. La constitution de Vatican sur la liturgie II s'inscrit dans cette ligne et constitue une étape importante du renouveau liturgique. Elle est le fruit et comme l'aboutissement de nombreuses études, réflexions, mouvements de réforme et de renouveau théologiques et liturgiques. Toutefois, il ne s'agit pas pour nous de faire l'analyse d'une tentative de renouveau appartenant au passé. La liturgie de Vatican II est toujours actuelle et il nous reste encore du chemin à faire pour bien en comprendre les orientations, se les approprier, les actualiser, et continuer de les vivre dans les communautés chrétiennes.

C'est la raison pour laquelle nous avons choisi les textes conciliaires, et principalement la constitution *Sacrosanctum Concilium* (SC) comme cadre de notre recherche sur l'intériorité et la liturgie. En effet, nous croyons que les orientations proposées par le Concile en matière de liturgie manifestent le lien réciproque entre intériorité et extériorité. C'est ce que nous voulons démontrer dans ce chapitre. Pour y arriver, nous proposons d'examiner ce qui est le cœur du renouveau liturgique de Vatican II, à savoir la « participation pleine, active et communautaire⁹⁰ [...] consciente, active et fructueuse⁹¹ ». Nous essayerons de voir ce qu'implique une telle participation par l'analyse des termes qui la caractérisent, d'une part, et d'autre part, par les moyens que donne la constitution *Sacrosanctum Concilium* pour la mise en œuvre féconde de la liturgie. Nous verrons comment se manifeste la relation extériorité/intériorité dans les conditions de mise en œuvre extérieures de la liturgie et dans les dispositions intérieures qui la rendent fructueuse.

⁹⁰ SC no. 2

⁹¹ SC no. 11

2.1 La participation liturgique

De nombreux changements ont été apportés par le Concile en matière de liturgie. Commençons par énumérer ces changements et les questions centrales qui sont à la base du renouveau liturgique de Vatican II :

- participation active et intelligente;
- efforts de célébrations communautaires;
- introduction de la langue vernaculaire;
- promotion des Saintes Écritures : ouvrir le trésor des Écritures aux fidèles;
- concélébration : exprime l'unité du sacerdoce.

Tous ces changements, bien qu'ils soient d'ordre extérieur en référence aux prescriptions juridiques et lois canoniques de l'Église, ont pour but commun de rendre la liturgie plus accessible au peuple afin qu'elle soit plus fructueuse, qu'elle puisse porter du fruit, que les gens puissent mieux la comprendre (de l'intérieur) et en vivre. En un mot, ce que l'on vise est une meilleure participation des fidèles à la liturgie.

Comme nous l'avons affirmé, le défi du renouveau liturgique est de redécouvrir l'esprit de la liturgie, et donc, de mettre en œuvre une extériorité qui crée et stimule l'intériorité et l'attention à l'esprit. Pour les pères conciliaires, cela se traduit par une participation plus grande et renouvelée à la liturgie. Comment comprendre cette participation ? Nous proposons d'examiner, dans la constitution sur la liturgie *Sacrosanctum concilium*, les différents qualificatifs qu'on donne à la participation liturgique afin de mieux saisir cette réalité.

2.1.2 Participation « active »⁹²

Ce qualificatif revêt une importance considérable de par la fréquence de ses apparitions dans le texte. « Active » suppose qu'il y ait une action, c'est-à-dire que les fidèles puissent prendre part à la liturgie en actes. D'ailleurs, la liturgie se définit comme une action ou un travail, de par son étymologie. De cette orientation découle la révision et la valorisation des divers ministères (parole, chant, communion, service de l'autel, etc.). À propos du caractère actif de la participation liturgique, Joseph Ratzinger mentionne qu'il ne s'agit pas « absolument de dire ou de faire le plus grand nombre de gestes et des paroles possibles⁹³ ». La participation active n'est pas de l'« activisme ». Elle va plus loin que cela et pour mieux l'expliquer, Ratzinger prend comme exemple et modèle d'*actio* par excellence l'action centrale de la liturgie eucharistique: la prière eucharistique. « L'*oratio* (c'est ainsi qu'on appelle la prière eucharistique) est véritable *actio*. L'*actio* humaine laisse place à l'*actio divina*, l'action de Dieu.⁹⁴ »

Participer activement, en liturgie, est une action qui creuse l'intériorité et qui laisse la place à l'agir de Dieu. Dieu agit à travers le sacerdoce des baptisés (qu'il soit commun ou ministériel). Participer c'est « faire notre part » dans l'œuvre de salut que Dieu veut réaliser en nous à travers les sacrements. « L'unicité de la liturgie chrétienne consiste justement en ce que Dieu lui-même agit et nous intègre à son action⁹⁵. »

Ratzinger propose une manière de comprendre la participation active des fidèles qui n'est pas seulement agitation collective mais action communautaire dans la profondeur de la communion à

⁹² SC nos. 11, 14, 21, 30, 48, et 50

⁹³ RATZINGER, Joseph card. *L'esprit de la liturgie*. p.137

⁹⁴ *ibid.* p.138

⁹⁵ *ibid.* p.139

Dieu. C'est à travers les actions extérieures de la liturgie et les divers ministères que se réalise la participation à l'action de Dieu dans la liturgie :

Pour promouvoir la participation active, on favorisera les acclamations du peuple, les réponses, les chants des psaumes, les antiennes, les cantiques et aussi les actions ou gestes et les attitudes corporelles. On observera aussi, en son temps un silence sacré⁹⁶.

Mais la prière eucharistique demeure l'action par excellence puisqu'elle est la manifestation la plus éclatante du sacerdoce du Christ. « [...] l'évidence doit s'imposer : *l'oratio* ouvre l'espace à *l'actio* de Dieu⁹⁷. » Le type d'activité dont il s'agit ici serait comparable au simple geste d'ouvrir les bras pour recevoir un objet ou enlacer quelqu'un. Voilà bien une action, mais qui n'a d'autre but que de permettre de recevoir et d'accueillir. L'activité que suppose l'expression « participation active » serait de cet ordre : une action qui ouvre à celle d'un autre, Dieu en l'occurrence.

2.1.3 Participation « consciente »⁹⁸

La participation consciente fait référence à la compréhension du rite ou de l'action sacrée. Les fidèles doivent comprendre ce qu'ils font et pourquoi ils le font afin qu'ils « harmonisent leur âme avec leur voix⁹⁹ ». Conscience de l'acte posé extérieurement et conscience intérieure comme une attention à la présence divine, à la présence du Christ dans les actions liturgiques¹⁰⁰. Pierre Colin note deux changements associés au renouveau liturgique de Vatican II: le passage de la « simple assistance » à la « participation » active et intelligente, ainsi qu'une « certaine

⁹⁶ SC no.30

⁹⁷ RATZINGER, Joseph card. *L'esprit de la liturgie*. p.139

⁹⁸ SC nos. 11 et 48

⁹⁹ SC no.11

¹⁰⁰ SC no.7

mobilité dans les rites eux-mêmes, permettant d'éliminer des éléments adventices et de restaurer des éléments oubliés¹⁰¹.» Il affirme que « l'action liturgique ne peut être véritablement agie que dans la mesure où elle est comprise¹⁰² ». Cette compréhension est rendue difficile à cause du symbolisme liturgique qui se trouve isolé d'une symbolique « générale du monde et de l'histoire ». Il remarque la difficulté d'une compréhension de type analytique objective et propose la phénoménologie et l'herméneutique (science de l'interprétation et du sens) comme pistes d'une intelligence de la liturgie. Ce thème de l'isolement du symbolisme liturgique dans la culture moderne est repris par Michel Carrouges dans *La liturgie à l'heure de Ionesco*, qui parle de « rationalisation universelle¹⁰³ ».

La participation consciente nécessite une compréhension de la liturgie qui n'est pas analyse mais actualisation, donc conscience de ce qui se vit en moi dans la liturgie. Par exemple, lorsque les gestes des fidèles ou encore les répons de l'assemblée deviennent automatiques, ils échappent à un certain niveau ou à une qualité de conscience. Sans nier que l'action de Dieu peut opérer au-delà du conscient (inconscient ou sub-conscient), nous croyons que l'approfondissement de la conscience permet une meilleure disposition à l'action de Dieu.

Le mot qui définirait le mieux la participation consciente à la liturgie serait la « présence ». Car participer consciemment n'exige rien d'autre que d'être présent à ce qui se passe à l'extérieur comme à l'intérieur. Cette conscience implique forcément toutes les dimensions de l'être, autant le corps, que l'âme et l'esprit. Elle est présence à l'autre et à Dieu, autant qu'à soi. La

¹⁰¹ COLIN, Pierre. « Phénoménologie et herméneutique du symbolisme liturgique », *La Liturgie après Vatican II*, p.212.

¹⁰² *ibid.* p.213

¹⁰³ CARROUGES, Michel. « La liturgie à l'heure de Ionesco », *La liturgie après Vatican II*, p.185

conscience de Dieu et de sa présence agissante est une conscience spirituelle, c'est-à-dire une ouverture de la dimension de l'esprit à l'Esprit de Dieu : « Le semblable reconnaît le semblable¹⁰⁴ ».

2.1.4 Participation « pleine »¹⁰⁵

La participation pleine s'entend au sens d'entière c'est-à-dire qu'il n'y a pas que le corps ou l'âme ou l'esprit qui participe à l'action mais l'être humain dans son intégralité corps-âme-esprit. D'ailleurs la constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps (*Gaudium et spes*) considère l'homme dans sa totalité (corps et âme, cœur et conscience, pensée et volonté)¹⁰⁶. C'est du même homme dont il s'agit dans la constitution sur la liturgie. « Pour parvenir à produire l'effet qu'il vise en atteignant l'homme tout entier (esprit et corps), le rite a lui-même besoin d'être esprit et corps, parole et matière, sentiment (au sens d'impression ressentie) et élément sensible. C'est le langage symbolique qui le lui permet¹⁰⁷. » Ce que rend manifeste cette citation de l'encyclopédie de la pratique liturgique c'est le lien intériorité / extériorité qui fait partie de la structure même du rite et du langage symbolique. « Or, l'être humain se trouve doté d'un étonnant système de communication entre le corps, le cœur et l'esprit, au point que le travail des uns et des autres n'est possible que dans un jeu de réciprocités¹⁰⁸. »

Participer pleinement à la liturgie ne signifie pas seulement l'inclusion de toutes les parties constituant l'être humain, mais également l'intégration de toutes les dimensions de la vie : le

¹⁰⁴ FROMAGET, M. *L'homme tridimensionnel*, p.92

¹⁰⁵ SC nos. 14 et 21

¹⁰⁶ Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes* (GS) no.3

¹⁰⁷ CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE Louis-Michel Renier (dir.). *Exultet : Encyclopédie pratique de la liturgie*, p.55

¹⁰⁸ Ibid. p.53

profane comme le sacré. Le fidèle qui vient célébrer arrive avec tout ce qu'il est. Il ne laisse pas une partie de lui-même à la maison. C'est cette participation pleine et « entière » à la liturgie qui rend possible la sanctification des fidèles. Avec le sacrifice eucharistique, toute notre vie est offerte en sacrifice d'action de grâce et de louange pour que Dieu la transforme comme Il fait pour le pain et le vin. C'est la notion de sanctification, ou comme disent les orientaux, de *déification*.

« Ces transformations ont eu pour effet de réduire l'écart entre le sacré et le profane, la liturgie ne formant plus un "arrière" monde où l'homme n'est là qu'à moitié, mais où il est invité à prendre part *avec tout ce qu'il est*¹⁰⁹. » La liturgie n'est pas indépendante de la vie humaine ou de la réalité quotidienne même s'il doit y avoir coupure avec l'ordinaire pour garantir une efficacité symbolique¹¹⁰. Puisque le rite symbolise et rassemble des éléments différents, la sanctification ne peut se faire sans expérimenter la différence et l'écart entre le profane et le sacré, entre l'humain et le divin. C'est au cœur de cet écart que Dieu vient nous rejoindre à travers les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption. En participant « entièrement », c'est-à-dire de façon incarnée à la liturgie, je me présente devant Dieu tel que je suis. Et au moment même où je m'offre à Lui, Lui s'offre à moi pour me sauver. Il se fait homme et chair pour me faire accéder à sa divinité. Ainsi il veut « mener les temps à leur plénitude et récapituler toute chose dans le Christ » (Eph.1, 10).

¹⁰⁹ COLIN, Pierre. « Phénoménologie et herméneutique du symbolisme liturgique », *La Liturgie après Vatican II*, p.212-213.

¹¹⁰ CHAUVET Louis-Marie. *Les Sacrements : Parole de Dieu au risque du corps*. P.119-120

2.1.5 Participation pieuse ¹¹¹

Le caractère “pieux” de l’acte liturgique est en lien direct avec ce que nous nommons l’intériorité. Lorsque *Sacrosanctum Concilium* dit vouloir « faciliter la participation pieuse et active des fidèles », c’est une invitation à entrer dans l’attitude de la prière et de la contemplation. Ratzinger, en parlant de la prière eucharistique dit que « lorsque se déroule cette phase essentielle de la liturgie [...] il n’est plus alors question d’observer ni même de regarder le prêtre, mais de contempler ensemble le Seigneur et d’aller à sa rencontre¹¹². » La piété est comme un débordement du cœur, un « profond attachement, fait de tendresse et de respect, que l’enfant a pour ses parents, l’individu pour les valeurs de son groupe, le croyant pour sa religion et son Dieu¹¹³ ». Elle ne peut faire autrement que de se refléter, sous diverses formes, dans l’attitude des personnes qui célèbrent. La piété liturgique nous rappelle à sa manière bien concrète, « la nature authentique de la véritable Église » qui est « à la fois humaine et divine, visible et riche de réalités invisibles, fervente dans l’action et occupée à la contemplation, présente dans le monde et pourtant étrangère¹¹⁴ ». Elle montre que ce qui se passe dans la liturgie appartient au domaine du sacré, du divin. Nous ne pouvons pas parler de piété sans faire référence au don de piété, l’un des sept dons de l’Esprit-Saint selon la doctrine de S. Thomas d’Aquin¹¹⁵.

¹¹¹ SC nos. 48 et 50

¹¹² RATZINGER, Joseph, *L’esprit de la liturgie*, p.139

¹¹³ GÉLINEAU, Joseph. *Dans vos assemblées*, p.653

¹¹⁴ SC no.2

¹¹⁵ S. Thomas d’Aquin. *Summa Théol.* II q. 68, 101, 121

2.1.6 Participation communautaire ¹¹⁶

Le concept de participation communautaire exige que nous approfondissions la nature sociale et ecclésiale de la liturgie. Nous avons jugé plus avantageux de consacrer un chapitre entier à ce sujet qui constitue une question importante de notre réflexion sur l'intériorité et la liturgie. Pour éviter de doubler inutilement, nous vous renverrons donc au troisième chapitre, en ce qui concerne la participation communautaire.

2.1.7 Participation fructueuse ¹¹⁷

La participation à la liturgie n'est pas que l'affaire du corps, elle est d'abord un consentement, une conscience du geste posé et de la parole proclamée. Elle transcende l'aspect matériel et extérieur pour permettre à l'intériorité de se déployer. Le renouveau liturgique mis en oeuvre par Vatican II a voulu favoriser une meilleure participation des fidèles et pour cela, il a fallu que les pères conciliaires se penchent sur différents critères: la licéité, la validité et la fructuosité.

Le renouvellement de la participation liturgique proposé par Vatican II s'opère à différents niveaux de profondeur qui garantissent leur efficacité. Ces niveaux de compréhension de la liturgie font ressortir les aspects d'extériorité et d'intériorité, ainsi que le lien de réciprocité qui les unit. Nous aborderons trois concepts qui nous semblent importants dans notre compréhension de la dialectique intériorité/extériorité et nous les retrouvons au no.11 de la constitution sur la liturgie.

¹¹⁶ SC no.21

¹¹⁷ SC no. 11

Mais, pour obtenir cette pleine efficacité, il est nécessaire que les fidèles accèdent à la liturgie avec les dispositions d'une âme droite, qu'ils harmonisent leur âme avec leur voix, et qu'ils coopèrent à la grâce d'en haut pour ne pas recevoir celle-ci en vain. C'est pourquoi les pasteurs doivent être attentifs à ce que dans l'action liturgique, non seulement on observe les lois d'une célébration valide et licite, mais aussi à ce que les fidèles participent à celle-ci de façon consciente, active et fructueuse¹¹⁸.

Nous le savons, la liturgie comporte des éléments qui appartiennent au domaine visible comme des gestes, des paroles, des objets et des lieux. Ces réalités sont quantifiables et objectives, mais surtout réglables. Puisqu'un rite est organisé, par définition, les éléments qui le composent font l'objet de règles et de lois, qui en assurent le bon fonctionnement et la validité. Ce qui est valide et licite, est conforme aux exigences canoniques et reconnu par l'autorité ecclésiale. Si on prend l'exemple du rite du baptême, lorsque le prêtre baptise l'enfant (ou l'adulte), ce dernier est reconnu officiellement et authentiquement comme membre de l'Église catholique, en vertu des lois canoniques¹¹⁹. Si les règles et les prescriptions du canon ne sont pas respectées, le baptême est, aux yeux de l'Église, non valide. Et cela peut s'appliquer à chaque sacrement ou aux sacramentaux. La validité (ce qui produit l'effet) et la licéité (ce qui est autorisé, permis par la loi) manifestent extérieurement, aux yeux du monde, l'unité avec l'Église institutionnelle, médiatrice de l'action spirituelle du Christ dans le monde. Elles signifient qu'en priant de telle façon, selon tel rituel et tels rites, nous appartenons à l'Église. On peut ainsi dire que la forme extérieure de la liturgie permet de s'associer à un culte, à une Église ou à une confession religieuse et de manifester ainsi notre appartenance (ex.: Église de rite catholique romain, orthodoxe, syriaque, etc.). L'acte liturgique est valide en fonction d'éléments extérieurs du rite tels que les paroles, les gestes, les circonstances ou le lieu. Cela nous renvoie à notre définition de l'extériorité élaborée au premier chapitre.

¹¹⁸ SC no. 11.

¹¹⁹ CECC. Code de droit canonique (traduction française) no. 849

Yves M.-J. Congar écrit à propos de la consécration et de l'anaphore que le prêtre accomplit seul que, « du point de vue de la stricte validité, qui relève du pouvoir cultuel du seul sacerdoce public ou hiérarchique, les fidèles ou la communauté n'apportent rien. Notons pourtant que, même au point de vue de la stricte validité, un prêtre doit, pour consacrer, se référer à la foi de l'Église et vouloir faire ce que celle-ci croit¹²⁰. » Autrement dit, pas besoin de la communauté ou de la participation des fidèles pour que soit valide le sacrifice (la consécration) : il suffit que les conditions extérieures soient réunies. Mais il poursuit en rappelant que la validité n'est pas tout puisque le but de la liturgie est de « glorifier Dieu et de sanctifier les hommes¹²¹. » C'est aussi le propos de la *Constitution apostolique promulguant l'Office divin restauré par décret du Concile Vatican II* : « Que ceux qui ont le mandat de réciter l'office divin, ne le récitent pas uniquement pour observer la loi, mais bien plutôt parce qu'ils reconnaissent l'importance intrinsèque de la prière, ainsi que sa valeur pastorale et ascétique¹²². »

Près de 20 ans avant le Concile Vatican II, Pie XII, dans son encyclique sur la liturgie, adoptait le même point de vue : « Ce n'est pas une moindre erreur de la considérer (la liturgie) simplement comme l'ensemble des lois et préceptes par lesquels la hiérarchie ecclésiastique ordonne l'exécution régulière des rites sacrés¹²³. » Cette encyclique se situe dans le grand mouvement du renouveau liturgique et constitue un document d'avant-garde. Il aborde la problématique de l'efficacité liturgique en en distinguant deux niveaux qui correspondent à deux sortes de piété, qu'on a tendance à vouloir opposer. D'abord, l'efficacité peut provenir de l'action elle-même,

¹²⁰ CONGAR, M.-J. « L'Ecclesia ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique » dans *La Liturgie après Vatican II*, p. 276-277

¹²¹ Ibid.

¹²² *Liturgie des heures*, tome 1, p. 16

¹²³ PIE XII, Lettre encyclique *Mediator Dei*, p.233

lorsqu'il s'agit des sacrements ou du Sacrifice de la Messe¹²⁴. On est en présence d'une « piété objective » c'est-à-dire qu'indépendamment du sujet, « la grâce sanctifiante » de Dieu agit dans le corps Mystique selon le mode *ex opere operato*. Le Christ accomplit le Sacrifice et « diffuse la grâce dans les membres du Corps Mystique¹²⁵ ». Puis, il y a l'efficacité découlant de l'action de l'Église unie à son Chef, du Corps uni à la tête (selon un mode *ex opere operantis Ecclesiae*). Celle-ci fait référence à une piété de type « subjective », ou personnelle, qui se manifeste souvent par des exercices « non strictement liturgiques et accomplis en dehors du culte public ». On qualifie de « subjective » cette forme de piété parce que l'efficacité est liée au sujet croyant.

Mediator Dei et à sa suite, *Sacrosanctum Concilium*, souscrivent à ces principes mais considèrent comme une erreur d'opposer ces deux formes de piété. L'accent est mis sur « la valeur intrinsèque des sacrements et du Sacrifice de la Messe comme actions du Christ lui-même, qui communique la grâce à son Corps Mystique. » Mais loin de nier la valeur de l'action de l'Église, on affirme que « pour avoir l'efficacité requise, il est absolument nécessaire que les âmes soient bien disposées¹²⁶ ».

Donc, un sacrement peut être valide, objectivement, et avoir été effectué selon la loi de l'Église, mais cela ne suffit pas à garantir son efficacité chez le sujet croyant. L'Apôtre écrit aux Galates : « L'homme n'est pas justifié par la pratique de la Loi, mais par la foi en Jésus-Christ » (Ga 2, 16). La foi, qui n'est pas de l'ordre du valide et du licite, est pourtant nécessaire à l'efficacité du sacrement ou de la célébration liturgique, elle est antérieure à la liturgie :

[...] avant que les hommes puissent accéder à la liturgie, il est nécessaire qu'ils soient appelés à la foi et à la conversion: « Comment l'invoqueront-ils s'ils ne croient pas en lui? Comment croiront-ils en lui s'ils ne l'entendent pas ?

¹²⁴ *ibid.* no. 234

¹²⁵ *ibid.* no. 236

¹²⁶ *ibid.*

Comment entendront-ils sans prédicateur ? Et comment prêchera-t-on sans être envoyé ? » (Rm 10, 14-15)¹²⁷

C'est là qu'entre en jeu le concept de fructuosité. Au numéro 10 de la constitution conciliaire sur la liturgie, on exprime clairement le but visé par la liturgie : la glorification de Dieu et la sanctification des hommes dans le Christ. Et le numéro suivant nous donne la clé de cette efficacité : « les dispositions d'une âme droite, l'harmonie de l'âme avec la voix, la coopération à la grâce d'en-haut¹²⁸. » On rajoute à cet effet que la célébration ne doit pas seulement être valide et licite, mais qu'on doit y participer de façon active, consciente et fructueuse. La fructuosité est le but visé par une participation liturgique renouvelée. « Certes, ils (les sacrements) confèrent la grâce, mais, en outre, leur célébration dispose au mieux les fidèles à recevoir fructueusement cette grâce, à rendre à Dieu le culte voulu (culte spirituel), et à exercer la charité¹²⁹. »

Mais quelles sont les conditions nécessaires pour que la liturgie porte du fruit, c'est-à-dire qu'elle atteigne son objectif de « sanctification et de glorification » ? C'est ici que nous pouvons faire un lien intéressant avec la réciprocité intériorité/extériorité. Nous l'avons vu, la liturgie pourrait, à la limite, se passer de l'intériorité si elle en restait seulement au niveau de la validité. On accomplirait le rite tel que prescrit, on ferait les bons gestes et dirait les bonnes paroles, et sûrement que cela aurait un effet sur le physique et le psychique, ou à plus forte raison sur le plan social comme nous le verrons plus loin. Mais sans intériorité, la liturgie ne peut tout simplement pas atteindre son but. La sanctification ne se fait pas sans un travail intérieur et un retournement

¹²⁷ SC no. 9

¹²⁸ SC no.11

¹²⁹ SC no.59

en profondeur. La fructuosité implique un élément d'intériorité spirituelle, alors que la licéité/validité relève plus de la mise en œuvre pratique.

En résumé, pour qu'un acte liturgique soit valide et licite, on doit respecter certaines règles, un code rituel et symbolique. Il faut des *conditions extérieures*: « C'est cette valeur concrète attachée à une chose qui fait le réalisme du symbole et assure sa validité¹³⁰. » Mais pour qu'il soit fructueux et fécond, le même acte doit être accompli dans une attitude qui favorise l'intériorité, c'est-à-dire avec des *dispositions intérieures*. Les unes comme les autres contribuent à l'efficacité de la liturgie. Elles le font cependant à des niveaux différents (piété objective et subjective) et de manière complémentaire et réciproque.

2.2 Intériorité spirituelle et pratique liturgique

« Le Concile Vatican II a enseigné que la célébration de la liturgie a une dimension extérieure et une dimension intérieure, un cœur et un corps. La liturgie réclame une attitude intérieure du cœur et une mise en forme extérieure¹³¹. » Tels étaient les propos du cardinal Danneels dans sa présentation de l'instruction sur l'Eucharistie *Redemptoris Sacramentum*. C'est à travers ces deux aspects de la liturgie, les conditions extérieures et les dispositions intérieures, que nous allons étudier la question de la relation entre rituel et fécondité spirituelle. Nous proposons d'aborder la problématique de la réciprocité en prenant à part les deux mouvements qui la composent: de l'extérieur vers l'intérieur (intériorisation), puis de l'intérieur vers l'extérieur (extériorisation). Nous verrons dans un premier temps l'importance de la mise en œuvre rituelle

¹³⁰ MARTIMORT, A.-G., *L'Église en prière* p.243

¹³¹ Danneels, Godfried. « La liturgie : dimension intérieure et extérieure » <http://www.zenit.org/french/Zenit>
24 avril 2004 ZF04042311

elle-même, c'est-à-dire des rubriques et règles liturgiques, comme introduisant au sacré. Nous chercherons par le fait même à définir plus clairement la notion de sacré. Ensuite, nous enchaînerons avec la double importance de l'intériorité spirituelle dans la mise en œuvre rituelle des célébrations, d'une part, et dans la participation « réceptive » des fidèles aux actes liturgiques, d'autre part. Ainsi sera manifestée l'influence réciproque des deux réalités, qui selon nous est une condition essentielle de la fécondité liturgique.

2.2.1 Importance de la mise en œuvre rituelle

Qu'entendons-nous exactement par « mise en œuvre rituelle » ? Nous faisons ici référence aux rites eux-mêmes ainsi qu'aux normes qui les régissent, aux rubriques qui règlent l'exécution précise et ordonnée de la liturgie. Le cardinal Francis Arinze, préfet de la Congrégation romaine pour le Culte divin et la discipline des sacrements, pose la question dans sa présentation de l'instruction *Redemptoris sacramentum* : « Pourquoi le culte de Dieu devrait-il être réglementé par des rubriques et des normes ? Les normes liturgiques, poursuit-il, sont nécessaires parce que le culte public intégral est exercé par le Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire par le Chef et ses membres¹³². » Plus loin, il dit que « les normes eucharistiques ont été conçues pour exprimer et protéger le mystère eucharistique et, de plus, pour manifester que c'est l'Église qui célèbre¹³³. » Le but de *Redemptoris sacramentum* était de renforcer ce « sens profond des normes liturgiques¹³⁴ ».

¹³² ARINZE, Francis. *Présentation de « Redemptoris Sacramentum »*:
[//www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20040423_present-card-arinze_fr.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20040423_present-card-arinze_fr.html), 23 avril 2004

¹³³ Ibid.

¹³⁴ JEAN-PAUL II, lettre encyclique *Ecclesia de Eucharistia*, no. 52

La liturgie est fixée dans l'espace et dans le temps par des normes extérieures ou par une sorte de « cadre ». Le rôle d'un cadre est habituellement d'encadrer une toile ou une photo. Il est donc au service de l'image qui est le point central, il n'existe que pour elle. Il a pour autre fonction de la protéger des heurts et de la dégradation, de la mettre en valeur, de lui assurer une plus grande stabilité. Tel est le cas des normes liturgiques. Ne pas respecter ces normes peut avoir une influence néfaste sur l'unité du Rite romain et sur les fondements-mêmes de la foi. Cela peut introduire des erreurs doctrinales et brimer les fidèles dans leur droit de bénéficier d'une véritable liturgie qui soit conforme à ce que l'Église a voulu et établi, c'est-à-dire telle qu'elle est prescrite dans les livres liturgiques et dans les autres lois et normes¹³⁵.

2.2.1.1 La notion de sacré

La célébration liturgique est considérée par Vatican II comme « l'action sacrée par excellence dont nulle autre action de l'Église ne peut atteindre l'efficacité au même titre et au même degré¹³⁶ ». C'est justement cette dimension sacrée de la célébration que les normes liturgiques cherchent à manifester, à faire valoir, et à protéger. Qu'entend-on exactement par « sacré » ? Qu'est-ce que le sacré et quel est son rôle dans la liturgie ?

Il y aurait long à dire sur la notion de sacré puisqu'elle est inscrite dans la profondeur de l'être humain depuis la nuit des temps. Nous nous contenterons cependant de la situer par rapport à la dynamique qui nous intéresse, à savoir son rôle dans la liturgie chrétienne, et plus spécifiquement dans le lien entre rituel et intériorité. Nous avons vu déjà dans le chapitre 1, quelques aspects du

¹³⁵ CONGREGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS. Instruction *Redemptoris Sacramentum* no. 12

¹³⁶ SC no. 7

sacré. Nous le retrouvons, en effet, dans la définition du rite faite par Claude Duchesneau. Le rite vise « par des moyens mettant en jeu le sensible et l'irrationnel, à établir une communication avec l'occulte (le mystérieux, le sacré)¹³⁷ ». Le sacré, ainsi compris, correspond à un plan du Réel où Dieu est présent, où il se cache aux regards humains tout en se rendant disponible et accessible. Le Père Congar définit le sacré comme « le domaine des réalités (choses, paroles, personnes...) par le moyen desquelles nous faisons l'expérience du divin, c'est-à-dire le Dieu transcendant et personnel¹³⁸ ».

Mircea Éliade parle de la manifestation du sacré comme de « la manifestation de quelque chose de « tout autre » d'une réalité qui n'appartient pas à notre monde, dans des objets qui font partie intégrante de notre monde « naturel », « profane »¹³⁹ ». Cet historien des religions, dans son ouvrage *Le sacré et le profane*, considère le sacré et le profane comme deux plans différents du même monde, du réel. L'espace et le temps, dans leur dimension sacrée, accomplissent une rupture avec la réalité profane qui ouvre sur un temps et un espace divin, sanctifiés par la présence du divin transcendant. « Pour l'homme religieux, le surnaturel est indissolublement lié au naturel¹⁴⁰ .»

Le sacré répond à ce besoin qu'a l'être humain de comprendre la vie et ses mystères, de lui donner un sens. Loin d'exclure la dimension de l'existence humaine (profane), il la traverse et la transcende pour faire participer l'humain à une vie trans-humaine¹⁴¹. Par le sacré, l'homme appréhende le Réel divin et se situe par rapport à l'Altérité. La fonction du sacré est d'établir une

¹³⁷ DUCHESNEAU, C. et BÉGUERIE, P. *Pour vivre les sacrements* p.72

¹³⁸ CONGAR, Y. M.-J. « Situation du « sacré » en régime chrétien » dans *La Liturgie après Vatican II* p.386

¹³⁹ ÉLIADE, Mircea, *Le sacré et le profane*, p.17

¹⁴⁰ Ibid. p.102

¹⁴¹ Ibid. p.142

relation entre ce qui est profane et un Ailleurs transcendant par des rites, des symboles, des signes et des mythes. On peut le définir, d'une façon plus simple, comme une ouverture de la vie humaine sur la Réalité divine. Quel lien peut-on faire maintenant entre le sacré et la mise en œuvre rituelle de la liturgie ?

Nous trouverons la réponse dans l'étymologie du mot. On donne deux mots latins pour désigner le sacré. Le premier est *sacer*, comme dans « sacerdoce », et il signifie *consacré aux dieux*. Le second est *sanctus* : défendu et protégé du tort par les humains. Ce qui est sacré, préserve par certaines mesures, un ordre moral ou un ensemble de valeurs, par des règles et des interdits. D'ailleurs, c'est du mot *sanctus* que découle *sanction*. D'un côté, ce qui est en contact avec Dieu est frappé d'interdit. On se souvient que les Juifs ne peuvent voir la face de Dieu et vivre (Ex.33, 20). C'est également le sens des enceintes successives du Temple de Jérusalem. Plus on se rapproche de la présence de Dieu, plus les règles d'interdictions deviennent strictes¹⁴².

D'un autre côté, ce qui est en contact avec Dieu acquiert une dignité, une mise à part. Il est sanctifié. Lorsque Moïse est redescendu de la montagne, son visage était comme transfiguré par sa rencontre avec Dieu (Ex. 34, 29).

La mise en œuvre rituelle de la liturgie est faite de règles et de lois dont le but est de préserver un ordre qui est au service de la relation avec Dieu. Ce qui est permis/interdit par les rubriques protège les fidèles des déviations et des dérives. Mais plus profondément, les rubriques sont une forme d'institution, ou de cadre, qui balise le chemin vers Dieu ou vers l'expérience de Dieu. Le sacré ne réside pas autant dans l'objet ou la personne, que dans son rôle de médiation avec le divin. D'une perte du sens du sacré peut résulter une perte du sens de Dieu. On pourrait en déduire toute l'importance de la mise en œuvre rituelle de la liturgie pour la fécondité spirituelle.

¹⁴² CONGAR, Y. M.-J. « Situation du « sacré » en régime chrétien » dans *La Liturgie après Vatican II* p.388

À ce propos, voyons comment se manifeste le sacré dans différents aspects du rituel tels que la participation du corps, les images, la musique et le silence. Chacun de ces quatre éléments, en tant que constituant du rite, favorise la participation active, consciente et fructueuse des fidèles à la célébration liturgique.

2.2.1.2 Corps et liturgie

Parmi les moyens suggérés par la Constitution sur la liturgie pour promouvoir la participation pleine et active des fidèles, on nomme les gestes et attitudes corporelles¹⁴³. Cet aspect des célébrations liturgiques, qu'on a tant de difficulté à intégrer, est des plus essentiels. À travers la participation du corps à la liturgie, on reconnaît comme une pédagogie divine, celle de l'incarnation. « Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous » (Jn1, 14). Dieu a pris chair en Jésus et celui-ci nous a donné son corps à manger dans les espèces du pain et du vin. Ils sont le corps et le sang du Christ. C'est donc son corps ressuscité qu'il est venu partager avec nous dans son Incarnation. Si le corps peut être porteur d'une dimension sacrée, c'est en vertu du mystère de l'Incarnation. « Depuis que le divin a pris corps en Jésus, c'est le spirituel qui se rend sensible et c'est le sensible qui devient spirituel¹⁴⁴. » C'est toute l'humanité qui est rendue sainte par la venue de Dieu dans le monde. Les orientaux emploient le terme *déification*. Le divin s'est fait humain pour que l'humain puisse accéder au divin. La liturgie elle-même nous l'enseigne dans cet extrait d'un texte de S. Irénée tiré de la Liturgie des Heures: « Oui, c'est le Verbe de Dieu, qui

¹⁴³ SC no. 30

¹⁴⁴ MOREAU, Yvon. o.c.s.o, « Vivre l'intériorité dans la liturgie », *Liturgie, foi et culture*, vol. 24, n° 121, mars 1990, p.31

a habité en l'homme, et qui s'est fait fils de l'homme, pour habituer l'homme à recevoir Dieu, et habituer Dieu à habiter en l'homme comme cela paraissait bon au Père¹⁴⁵ .»

Cela exige que nous nous présentions devant lui, pour le célébrer, dans notre existence corporelle. Car, nous tenons à le répéter, c'est Dieu qui agit dans la liturgie, et non seulement en vertu de son Incarnation, mais de son Incarnation « rédemptrice ». Par les mystères de sa mort-résurrection, Jésus vient « crucifier la chair » (Ga 5, 24) et sanctifier ceux qui ont part à son Sacrifice. Et c'est dans la sanctification de l'existence des fidèles que Dieu trouve sa gloire, car « la gloire de Dieu, c'est l'homme vivant¹⁴⁶ . » Selon Joseph Ratzinger, la participation du corps dépasse le simple cadre du culte pour s'étendre à toute la vie chrétienne, pour que même les « actes les plus quotidiens » soient transfigurés. La liturgie vient orienter le corps et la vie des croyants dans une perspective de résurrection¹⁴⁷. Parce que Dieu a pris corps en Jésus avec la collaboration de Marie, c'est toute l'humanité qui est invitée à être porteuse de Dieu. La Vierge Marie, dans le mystère de l'Incarnation, représente toute l'humanité en gestation de Dieu. C'est le sens profond de la période liturgique de l'Avent, pendant laquelle l'Église se prépare à la venue de Jésus et où chaque fidèle se dispose à donner naissance au Fils de Dieu dans sa vie. Mircéa Éliade affirme que « même le geste le plus habituel peut signifier un acte spirituel¹⁴⁸ ».

Mais si on favorise une place considérable du corps dans la liturgie, peut-on encore parler d'intériorité liturgique ? Nous croyons que cela est tout à fait possible de vivre une intériorité spirituelle par la participation du corps. Une liturgie intériorisante n'est pas une liturgie sans

¹⁴⁵ S. IRÉNÉE. *Traité de S. Irénée contre les hérésies*, Liturgie des Heures, t.1, p.174

¹⁴⁶ S. IRÉNÉE, Adv. Haer. IV 20, 7, cité dans RATZINGER, J. *L'esprit de la liturgie* p. 18

¹⁴⁷ RATZINGER, J. *L'esprit de la liturgie*. p.140-141

¹⁴⁸ ÉLIADE, Mircéa. *Le sacré et le profane*, p.155

extériorité. Le corps et la chair, en tant que parties de l'homme intégral, jouent un rôle fondamental dans l'acte liturgique et dans le langage symbolique. Le corps et le psychisme n'agissent-ils pas comme médiateurs entre l'extériorité et l'intériorité ? Ils sont le passage obligé vers l'esprit et la profondeur spirituelle. C'est la mise en fonction d'un nouvel organe de perception qui transcende et transforme les sens en vue d'une participation plus consciente, active et fructueuse.

Le caractère mystérieux et sacré, l'intériorité des gestes, leur confèrent un sens particulier voire symbolique. Un geste posé de façon strictement automatique est vidé de son sens; il devient une routine. En effet, « la liturgie ne saurait s'en tenir à l'observation minutieuse des rites [...] »¹⁴⁹. Le corporel, en liturgie, a besoin du spirituel. En vertu des lois du symbole, il ne peut être considéré comme un élément isolé, car le symbole a une fonction d'ajointement, c'est-à-dire qu'il met ensemble des éléments différents¹⁵⁰. Or, si le corporel a besoin du spirituel, l'inverse est d'autant plus vrai que la « pure spiritualité » n'est pas dans la nature de l'homme. « L'acte spirituel, de par l'unité corps-âme, doit nécessairement se traduire par un acte corporel¹⁵¹. » En effet, l'homme est formé d'un corps et toute tentative de le nier est vouée à l'échec. C'est à travers le corps que Dieu veut nous rejoindre et nous transformer. Ainsi, nous pouvons nous joindre au Christ et prendre part au Sacrifice Eucharistique en disant à Dieu: « Tu n'a voulu ni sacrifice, ni oblation; mais tu m'as façonné un corps. Alors j'ai dit : Voici, je viens, pour faire, ô Dieu, ta volonté » (He 10, 5.7 citant Ps 39, 7-8).

¹⁴⁹ MARTIMORT, A.-G. *L'Église en prière* p.245

¹⁵⁰ CHAUVET, L.-M. *Les sacrements : Parole de Dieu [...]* p. 98

¹⁵¹ RATZINGER, Joseph. *L'esprit de la liturgie*. p.151. Le terme *âme* désigne ici ce que nous nommons l'esprit.

Le thème du corps est repris également dans l'image de l'Église « Corps mystique du Christ » dont il sera question plus loin. Mentionnons seulement, au passage, que le corps, du fait de l'unanimité des gestes de l'assemblée, peut manifester l'unité et la communion du Corps mystique de l'Église que constitue l'assemblée réunissant le prêtre et les fidèles.

Cette conception du corps en liturgie n'est pas une évidence pour la majorité des fidèles. Prenons l'exemple des attitudes corporelles. Les gestes et postures dans la célébration liturgique en disent long sur l'unité intérieure des fidèles et sur l'unité de l'assemblée. Le fait de se lever debout constitue pour certains fidèles un irritant parce qu'il brise le climat d'intériorité. Si le corps a été intégré comme élément indissociable du psychisme et de l'esprit, l'extériorité corporelle ne pourra que participer à l'intériorité. Elle ne lui sera pas un obstacle. Ainsi, se tenir debout manifeste pour le corps la résurrection du Christ. Le même principe est valide pour l'agenouillement. Plusieurs paroisses ont supprimé les agenouillements dans les bancs d'églises, ne jugeant plus nécessaire de se mettre à genou. On justifie ces options par le fait que le Christ est ressuscité. À cette attitude corporelle correspond néanmoins l'attitude d'humilité et d'adoration, qu'ont eue les bergers et les mages face à Celui devant qui « tout genou fléchira » (Ph 2, 10).

Un autre exemple : le geste d'échange de la paix. Nous avons observé deux extrêmes dans la mise en œuvre de ce geste. En certains lieux, l'échange de la paix devient une occasion de fraterniser et de se saluer. Cela n'a rien de mauvais en soi, mais on ne respecte pas le sens du geste. Il faut comprendre que ce que nous échangeons c'est la Paix du Christ, une paix que l'on reçoit et que nous sommes invités à partager. D'autres jugent préférable de ne pas faire l'échange de la paix au risque de perdre le climat d'intériorité. On se retrouve avec la même problématique que pour le corps. On dissocie l'extériorité rituelle de l'intériorité spirituelle, laissant de côté une

partie du trésor de la liturgie. Il doit pourtant y avoir une manière de rendre à ce geste, issu de la liturgie de l'Église primitive, la « noble simplicité » requise par la liturgie de Vatican II.

Le fait d'exprimer corporellement notre participation aux célébrations liturgiques manifeste notre participation intérieure ainsi que l'unité du corps, de l'âme et de l'esprit. Si chaque personne ne participait qu'intérieurement à la messe ou à toute autre liturgie, il n'y aurait plus besoin de répons, d'acclamations ou de dialogues. Le prêtre demeurerait le seul acteur de la célébration.

2.2.1.3 Image sacrée

Pour illustrer cet autre aspect de la réciprocité nous emploierons l'exemple de l'iconographie et de l'image sacrée. Réalités très présentes en liturgie, surtout du côté des chrétiens orientaux, elles font partie du « décor » extérieur de la liturgie. Si notre hypothèse est exacte, ce qui, dans la liturgie, est extérieur peut mener à l'intériorité, et cette dernière, à son tour, ouvre un regard différent (contemplatif) sur l'extériorité. C'est dans cette optique que l'art sacré peut être considéré à la fois comme moyen d'expression de la foi et approfondissement du mystère divin. L'extériorité de l'art sacré est ordonnée aux réalités intérieures transcendantes et divines. L'article §122 en témoigne :

Par nature, ils (les beaux arts) visent à *exprimer de quelque façon dans les œuvres humaines la beauté infinie de Dieu*, et ils se consacrent d'autant plus à accroître sa louange et sa gloire qu'ils n'ont d'autres propos que de *contribuer le plus possible à tourner les âmes vers Dieu*¹⁵².

¹⁵² SC no. 122.

Jean-Paul II confirme ces affirmations dans *Ecclesia de Eucharistia* lorsqu'il parle de la dignité de la célébration liturgique dans l'art :

En se laissant porter par ce sens élevé du mystère, on comprend que la foi de l'Église dans le Mystère eucharistique se soit exprimée dans l'histoire non seulement par la requête d'une attitude intérieure de dévotion, mais aussi *par une série d'expressions extérieures [...]*¹⁵³

Joseph Gélineau, dans son manuel de pastorale liturgique, souligne à son tour des fonctions rituelles de l'image en liturgie. On note la noblesse et la beauté, l'enseignement, la mystagogie, ainsi que la dévotion et la piété¹⁵⁴. La lecture d'une icône met à contribution le sensible mais également le supra-sensible :

L'icône est d'abord une image intérieure, perçue par les sens spirituels. Regarder une icône, c'est apprendre, grâce à la vision intérieure qui a pris forme dans l'icône, à contempler dans le sensible ce qui va au-delà du sensible, et qui néanmoins est entré dans la sphère des sens¹⁵⁵.

L'image sacrée est une œuvre qu'on peut regarder et toucher, elle appartient au monde extérieur mais son but et son origine sont dans l'intériorité, comme la liturgie est « source et sommet de la vie de l'Église ». En effet, l'icône est issue de la prière et de la méditation des mystères du Christ et de l'histoire sainte. L'artiste crée en fidélité à l'inspiration qui vient du « dedans ». C'est d'ailleurs cette « imprégnation de l'inspiration créatrice qui a sa source en Dieu » qui en fait un art sacré proprement dit¹⁵⁶. L'icône contemplée non pas seulement avec les yeux de chair mais par les sens spirituels devient chemin d'intériorité et de co-naissance intérieure de Dieu¹⁵⁷. C'est justement la fonction du sacré. Ratzinger écrit :

¹⁵³ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Ecclesia de Eucharistia*, no.49

¹⁵⁴ GÉLINEAU, J. (dir.) *Dans vos assemblées*, p.169

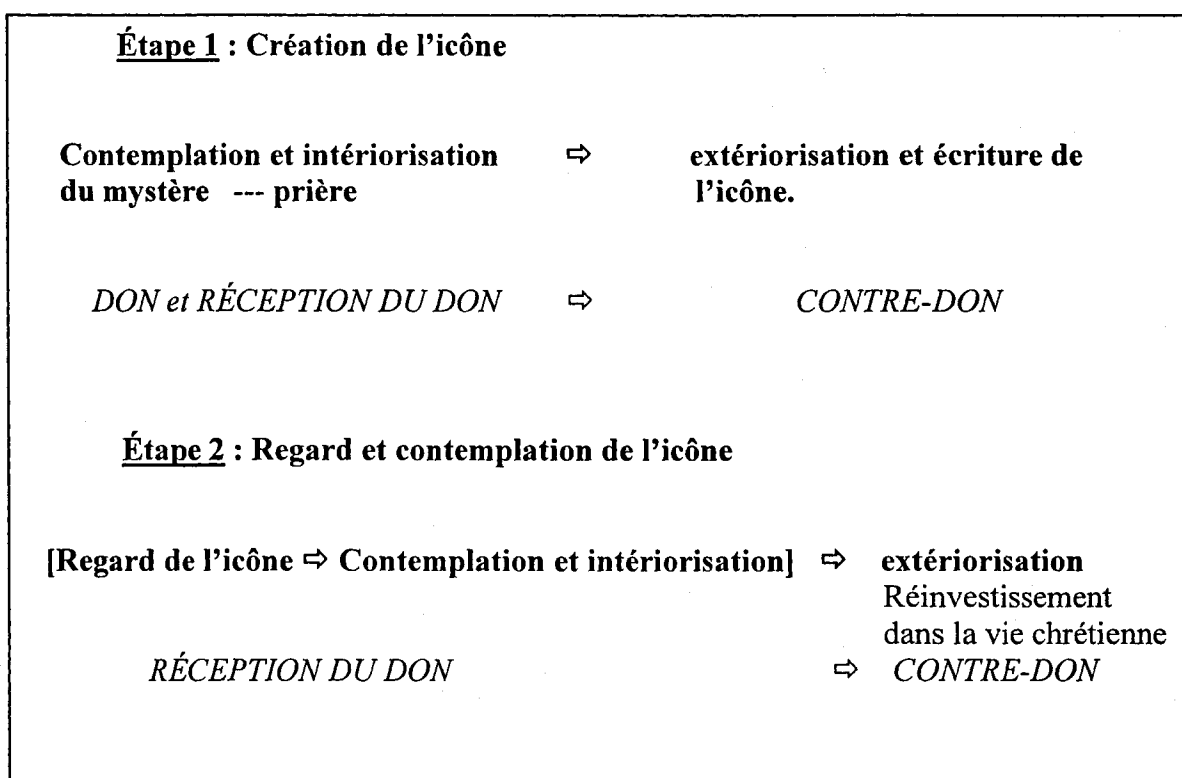
¹⁵⁵ RATZINGER, J. *L'esprit de la liturgie*, p.99

¹⁵⁶ MANAUD, Olivier. *Musique et prière* p.50

¹⁵⁷ SC no. 122

L'icône vient de la prière et mène à la prière. Elle nous libère de cette fermeture des sens qui, parce qu'ils ne perçoivent plus que l'extériorité, la surface matérielle des choses, restent insensibles à la transparence de l'Esprit, à la transparence du Logos. (...) Si l'homme ne s'ouvre pas à une vision intérieure qui, au-delà du mesurable et du quantifiable, le rend apte à percevoir la présence du divin dans la Création, Dieu restera exclu du champ de notre perception¹⁵⁸.

Pour bien illustrer le processus de réciprocité int./ext. agissant dans l'iconographie, nous avons réalisé un schéma. Nous avons mis en parallèle les étapes de création et de contemplation de l'icône avec les notions d'efficacité symbolique (don et contre-don) évoquées au chapitre 1.



¹⁵⁸ RATZINGER, J. *L'esprit de la liturgie*. p.100

L'icône, comme toute autre forme d'art sacré, est créée dans la prière et dans une « imitation du Dieu Créateur¹⁵⁹ ». Cette première étape du processus de création est intérieure et invisible. L'iconographe, dans la prière et l'intériorisation du mystère (Parole) reçoit et accueille le don gratuit du Père. Puis, il répond à ce don par l'écriture de l'icône (contre-don). Le mystère s'extériorise et se rend visible, perceptible par les sens. L'image ainsi créée est porteuse d'un mystère et d'une parole qu'elle a pour fonction de véhiculer.

La contemplation de l'icône ou de l'image sacrée fait partie de la démarche, et c'est elle qui nous intéresse principalement parce qu'elle se vit dans la célébration liturgique. Elle fait appel à la fois à l'extériorité et l'intériorité. Extériorité, car la contemplation fait appel aux sens. Intériorité, parce que sans un approfondissement spirituel du regard, c'est-à-dire sans une habilitation du regard à percevoir ce qui est de l'esprit, on ne peut contempler l'œuvre de Dieu dans l'œuvre humaine. On peut voir clairement le lien réciproque qui unit ces éléments rituels et l'intériorité. D'une part, ce qui est intérieur (la prière, l'esprit) s'exprime et ce qui est extérieur (les œuvres et la musique sacrée) s'imprime et transforme la personne. Le processus est formé d'étapes successives d'intériorisation et d'extériorisation. C'est exactement ce mouvement de va-et-vient que nous appelons réciprocité. J. Gélinau note que « tout signe sensible non seulement montre et manifeste le mystère, mais le rend présent et y "fait entrer" [...] ¹⁶⁰ ». Et inutile de préciser que cela ne vaut pas uniquement pour l'icône ou l'image sacrée, mais pour toute forme d'art destiné au culte.

Michel Carrouges évoque le besoin du culte pour résoudre, ou du moins faire face au paradoxe entre la présence et l'absence de Dieu. Dieu est présent, et pourtant nous ne le voyons pas. « Si

¹⁵⁹ SC no. 127

¹⁶⁰ GÉLINEAU, J. *Dans vos assemblées* p.169

l'absence était totale, ce serait l'athéisme tandis que si la présence était totale, on n'aurait nul besoin de suppléer à l'absence¹⁶¹. » Dans un cas comme dans l'autre le culte deviendrait inutile et absurde car la liturgie est une « œuvre transitoire ». Elle est « à la fois humaine et divine, visible et riche en réalités invisibles¹⁶². » Voilà pourquoi Vatican II a veillé à revoir la législation sur l'art sacré : on fait le lien entre le perceptible (extériorité) et l'imperceptible (intériorité) dans une dynamique symbolique.

2.2.1.4 La musique sacrée

Ce qui est vrai pour le sens de la vue l'est également pour l'ouïe. La musique sacrée, comme les autres formes d'arts (sinon plus), « fait partie nécessaire et intégrante » de l'action liturgique. Elle contribue, selon Vatican II à donner « à la prière une expression plus suave, à favoriser l'unanimité ou à rendre les rites sacrés plus solennels¹⁶³ ». Son but est la « gloire de Dieu et la sanctification des fidèles¹⁶⁴. » C'est pourquoi les pères conciliaires ont voulu favoriser la participation active du peuple en encourageant l'utilisation « intelligente » du chant religieux populaire¹⁶⁵, l'usage de la langue du pays selon les prescriptions relatives à la langue¹⁶⁶, la tradition musicale propre aux pays de mission¹⁶⁷, ainsi que les compositions nouvelles en autant que celles-ci soient « conformes à la doctrine catholique et même tirées de préférence des saintes Écritures et des sources liturgiques¹⁶⁸ ».

¹⁶¹ CARROUGES, Michel. « La liturgie à l'heure de Ionesco », La liturgie après Vatican II, p.183

¹⁶² SC no.2

¹⁶³ SC no. 112

¹⁶⁴ ibid.

¹⁶⁵ SC no. 118

¹⁶⁶ SC nos. 36, 54, 63, et 101

¹⁶⁷ SC no. 119

¹⁶⁸ SC no. 121

La capacité que possède la musique à la fois d'exprimer et d'imprimer lui donne une importance considérable dans la dialectique extériorité/intériorité¹⁶⁹. Ainsi, elle peut jouer des rôles variés dans une célébration liturgique.

i. Fonction esthétique

La musique et le chant peuvent revêtir une fonction décorative ou esthétique. « Ils révèlent quelque chose de la beauté et de la profondeur du mystère célébré¹⁷⁰. » Tantôt ils accompagnent un rite, le mettent en valeur, tantôt ils deviennent eux-mêmes un rite, comme c'est le cas pour le *Sanctus*.

On pourrait croire que la beauté est une réalité purement extérieure, mais si l'on considère la beauté comme ayant sa source en Dieu et sa pleine révélation en Jésus-Christ, le caractère transcendant de la beauté devient évident. « La fin de toute Musique, comme de tout art authentique, c'est donc le sacré, et le sacré en sa source: Dieu¹⁷¹. »

ii. Fonction charismatique

La fonction charismatique de la musique en liturgie est sans doute celle qui a le plus d'effet sur l'intériorité. À travers la musique, l'Esprit Saint pénètre et touche le cœur. Il peut créer une « faille » dans le cœur psychique, comme pour ouvrir un chemin vers le cœur spirituel. La musique a aussi ce pouvoir d'apaiser le tumulte intérieur du psychique et du mental pour se mettre à l'écoute de l'intériorité profonde : « Si le chant n'est pas là pour faire prier, que les chantres se taisent. Si le chant n'est pas là pour apaiser le tumulte intérieur, que les chantres s'en

¹⁶⁹ GÉLNEAU, Joseph (dir.). *Dans vos assemblées* p.160-162

¹⁷⁰ MANAUD, O. *Musique et prière*, p.69

¹⁷¹ Elisabeth-Paule LABAT, *Essai sur le mystère de la Musique*, Éd. Fleurus, 1962, p.106 cité dans MANAUD, O. *Musique et prière*. p.46

aillent [...] ¹⁷² .» Dans ce sens, et au même titre que l'iconographie, la musique est une condition extérieure qui dispose à l'intériorité, une médiation entre le monde extérieur et intérieur. Mais cela, à condition qu'elle soit interprétée intelligemment, avec piété et respect de sa fonction liturgique.

La musique liturgique se met également au service de la Parole de Dieu en lui conférant une «densité expressive et affective¹⁷³ » plus forte et permettant à l'auditeur d'entrer dans un autre niveau de compréhension du texte. En favorisant l'écoute attentive de la Parole, elle « éveille le fidèle et sollicite l'acte de foi¹⁷⁴ ». Prenons simplement l'exemple des Psaumes. À la base, ces poèmes qui s'avèrent encore d'une actualité déconcertante, sont faits pour être chantés. Ce sont des chants de supplication, d'intercession, de louange et d'action de grâce. À chacun de ces styles ou de ces fonctions correspond un ton musical. Un psaume supplicatif ne devrait pas être chanté (ni même récité) avec la même intonation qu'un psaume de louange. C'est le même principe pour la musique au cinéma. Elle a pour fonction d'amplifier et d'appuyer le jeu des acteurs, évoquant tour à tour le drame, la romance, le suspense ou encore la comédie. La musique peut influencer la perception que nous avons de ce qui vient de l'extérieur et ainsi accéder à un autre niveau de profondeur. Il n'est pas rare que quelqu'un soit touché et même interpellé par un chant lors d'une célébration liturgique. Et si le chant est fait selon les règles de l'art, en unité et cohérence avec les autres éléments de la célébration, il donne à la Parole de Dieu de meilleures chances d'effectuer son travail de sanctification dans le cœur du fidèle. La musique crée des dispositions pour que dans chaque fidèle, le Verbe puisse prendre chair par le souffle de l'Esprit.

¹⁷² SAMSON, Joseph. *On n'arrêtera pas l'homme qui chante*, cité dans MANAUD O. *Musique et prière*, p.70-71

¹⁷³ GÉLINEAU, J. *Dans vos assemblées*, p.155

¹⁷⁴ MANAUD, O. *Musique et prière*, p.69

iii. Fonction sacerdotale

Selon Olivier Manaud, la musique liturgique a une dimension sacerdotale en ce sens qu'elle participe à l'œuvre de médiation et d'intercession du Christ entre Dieu et les hommes. Elle est « sacerdotale » parce qu'elle « donne le sacré¹⁷⁵ ». Si on se réfère au sens du mot latin *sacer*, consacré aux dieux¹⁷⁶, il devient clair que la Musique sacrée est consacrée à la glorification de Dieu. Elle introduit dans la communion trinitaire et dispose le cœur à s'offrir en offrande spirituelle. Le *sanctus*, par exemple, est une acclamation, un chant de louange par lequel l'assemblée s'unit à l'Église céleste pour rendre gloire à Dieu. Il unit l'Église céleste et terrestre dans le sacrifice de louange dont le cœur est la prière eucharistique. Le prêtre, à la fin de la préface, invite explicitement les fidèles à « joindre leurs voix à celles des anges pour chanter et proclamer la louange de Dieu ».

iv. Fonction unificatrice

Une autre fonction de la musique liturgique (surtout du chant) est de rassembler et d'unifier l'assemblée, en plus de donner l'occasion de participer d'une façon spéciale et parfois très intense à l'action liturgique. « Chanter, c'est prier deux fois », disait saint Augustin. Le début des célébrations liturgiques est habituellement marqué d'un chant de rassemblement. Il unifie les voix pour que « d'un seul cœur » nous puissions louer Dieu. L'unanimité et la synchronicité des voix dans la liturgie est symbole de l'unité de l'assemblée. « Un chant rassemble dans la nuit les voix dispersées¹⁷⁷ », dit une hymne. Le chant de rassemblement ainsi compris, constitue l'assemblée célébrante qui, dans l'unité des voix, prend corps pour devenir l'Église, Corps du Christ, assemblée en ce lieu.

¹⁷⁵ Ibid. p.96

¹⁷⁶ Voir le chapitre 2 du présent document, page 62

¹⁷⁷ Hymne de l'office des lectures, Liturgie des Heures, Mardi I du temps ordinaire

En résumé, la réciprocité intériorité/extériorité se réalise de façon éclatante à travers la musique, comme l'indique cet extrait de l'instruction sur la musique en liturgie *Musicam Sacram*.

Sous cette forme, en effet, la prière *s'exprime de façon plus pénétrante* ; le mystère de la liturgie, avec ses caractères hiérarchique et communautaire, est plus ouvertement manifesté; l'unité des cœurs est plus profondément atteinte par l'union des voix; les esprits s'élèvent plus facilement de la beauté des choses saintes jusqu'aux réalités invisibles; enfin la célébration tout entière préfigure plus clairement la liturgie céleste qui s'accomplit dans la nouvelle Jérusalem¹⁷⁸.

D'une part, la musique liturgique est tournée vers l'intérieur, disposant à l'intériorité, apaisant le mental et ouvrant l'accès à l'esprit. D'autre part, elle est un moyen d'expression de la prière qui unifie l'assemblée, laissant « sortir de la bouche ce qui procède du cœur » (Mt15, 18). Elle n'a pas d'autre fin, en bonne servante de la liturgie, que de sanctifier les fidèles et de glorifier Dieu¹⁷⁹.

2.2.1.5 Le silence sacré

Dans la même optique que la musique sacrée, le silence joue un rôle primordial dans l'intelligence de la liturgie: « On observera aussi en son temps un silence sacré¹⁸⁰... »

Contrairement à ce que plusieurs croient, le silence n'est pas une "non-action", un temps mort. Prenons comme simple exemple, ces trois minutes de silence observées dans la communauté européenne pour manifester leur sympathie aux victimes de la tragédie du Sud-Est asiatique (janvier 2005). Le silence peut devenir, dans la foulée des orientations de Vatican II,

¹⁷⁸ CONGRÉGATION DES RITES, Instruction sur la musique dans la liturgie *Musicam Sacram*, 1967, MS 5.

¹⁷⁹ SC no.112

¹⁸⁰ SC no. 31

“participation active et communautaire” à la liturgie. Comme nous l’avons dit plus haut, la participation liturgique active se traduit par une réceptivité et un accueil de la présence agissante de Dieu dans la liturgie, dans les symboles ainsi que dans la vie quotidienne. « Ce silence ne revient pas simplement à attendre que se termine l’action qui se déroule devant nous, il l’accompagne dans un processus intérieur [...] ¹⁸¹ ».

En fait, le silence constitue le moment le plus propice à l’intériorité ou plutôt à l’intériorisation de ce qui se passe. Il vient donner leur poids aux mots et aux gestes. Il s’agit d’un espace où Dieu peut parler au cœur et surtout, où nous pouvons l’entendre. C’est ce mystère du silence comme lieu d’écoute spirituelle et d’attente que cherche à nous faire vivre le temps liturgique de l’Avent. Pour que le Verbe prenne chair, il a fallu l’écoute de la Vierge Marie qui « méditait toutes ces choses dans son cœur » (Luc 2,19). Pour que la Parole de Dieu s’incarne dans nos vies et qu’ainsi nous communions intimement au Christ dans le mystère de l’Eucharistie, l’écoute attentive est essentielle. Paul VI nous le rappelle en parlant de la Sainte Famille, « l’école de Nazareth » :

Que renaisse en nous l’estime du silence, cette admirable et indispensable condition de l’esprit; [...] O silence de Nazareth, enseigne-nous le recueillement, l’intériorité, la disposition à écouter les bonnes inspirations et les paroles des vrais maîtres; enseigne-nous le besoin et la valeur des préparations, de l’étude, de la méditation, de la vie personnelle et intérieure, de la prière que Dieu seul voit dans le secret ¹⁸².

C’est le silence qui permet aux paroles et aux gestes de fructifier. On pourrait comparer cela à une terre qu’on met en jachère pour qu’elle devienne fertile. Le silence et le recueillement sont

¹⁸¹ RATZINGER, J. *L’esprit de la liturgie*. p.166

¹⁸² PAUL VI, Homélie du pape Paul VI à Nazareth, lors de son pèlerinage en Terre Sainte (5 janvier 1964) Liturgie des Heures, t.1, p.251

des actions, ou à tout le moins des attitudes qui favorisent l'intériorité au profit d'une extériorité. Sans ce moment de contact avec la réalité invisible, intérieure, mais non moins réelle, la parole et les sons extérieurs perdent du sens et risquent de devenir « stériles ».

On remarque dans la vie des plus grands saints, cette disposition au silence qui écoute. Plusieurs ont même dû se retirer « au désert, afin que Dieu parle à leur cœur » (Osée 2,16). Il a fallu le silence pour qu'ils entendent ce que Dieu attendait d'eux. Dieu se révèle dans le silence et la discrétion d'une brise légère, bien plus que dans l'orage et les cataclysmes (1 Rois 19, 12-13). Il se laisse trouver et contempler par la personne qui le cherche et dont le cœur est attentif. Comme nous l'avons mentionné précédemment, nous ne parlons pas d'une écoute strictement extérieure, mais d'une écoute intériorisée qui fait participer tout l'être à la vie du Christ. « Le disciple est quelqu'un dont l'être entier est devenu une grande oreille, totale réceptivité, adhésion absolue au Maître. C'est par l'écoute qu'il s'attache à Lui et entre dans son intimité¹⁸³. » C'est pourquoi l'on parle de « silence sacré » : celui-ci ouvre l'existence humaine à la présence de Dieu.

Du silence jaillit la contemplation qui est une « paisible et calme attention à l'invisible qui engage tout notre être¹⁸⁴ ». Dans ce sens, différents temps sont prévus dans le rituel pour le silence. Par exemple, les moments de silence après la proclamation de la Parole ou après l'homélie, ainsi qu'après la communion, sont des occasions privilégiées et trop peu exploitées d'exercer l'ouïe *spirituelle*. À propos du temps de recueillement après la communion, Ratzinger écrit :

C'est en effet le moment privilégié du dialogue intérieur avec le Seigneur qui vient de se donner à nous, moment de communion intime avec Lui, qui nous fait entrer dans cette

¹⁸³ GOETTMANN, Alphonse et Rachel « Pour une lecture charnelle de la Bible », *Le Chemin*, no.57, hiver 2002, p.7

¹⁸⁴ BUTTET, Nicolas. *L'Eucharistie à l'école des saints*, p.17

réciprocité de l'amour sans laquelle la réception extérieure du sacrement ne serait qu'un geste purement rituel, et donc stérile¹⁸⁵.

Il peut aussi y avoir une profonde communion spirituelle entre le silence et la musique. Selon Jacques Viret, on se situerait à un niveau qui transcende le son et qui permet d'entendre à travers les sons, ce qui ne s'entend pas. « Or nulle part mieux que dans la mélodie pure ne se dévoile ce jeu subtil entre son et silence, qui est aussi va-et-vient entre l'intériorité de la conscience et l'extériorité des sons musicaux¹⁸⁶. »

La musique et l'art sacré, la participation du corps à la liturgie ainsi que le silence-écoute, sont autant de modes de participation liturgique et d'exemples qui ne font que reprendre et expliciter le principe que nous avons exposé au premier chapitre avec Fromaget, et qu'Alphonse Goettmann a si bien exprimé à savoir que le corps et le sensible, bref, l'extériorité, est la porte d'entrée vers l'invisible et les réalités de l'esprit. Le sacré est au service de ce mouvement d'approfondissement de la dimension spirituelle. La relation au sacré liturgique tend aujourd'hui à se perdre. On assiste à un grand courant de désacralisation où ce qui « était religieux devient profane et ce qui est profane devient religieux¹⁸⁷. » Il en résulte une perte du sens et de l'esprit de la liturgie. Sans cette référence au sacré et au mystérieux dans la liturgie, celle-ci perd sa raison d'être. Elle devient « auto-célébration » pour reprendre les termes de Ratzinger. Les lois liturgiques sont porteuses de l'esprit de la liturgie. Cela dit bien l'importance de l'intériorité spirituelle.

¹⁸⁵ RATZINGER, J. *L'esprit de la liturgie*, p. 165

¹⁸⁶ VIRET, Jacques. *Le chant grégorien et la tradition grégorienne*, p.293 §157

¹⁸⁷ MANAUD, Olivier. *Musique et prière* p.41

2.2.2 Importance de l'intériorité spirituelle

2.2.2.1 Dans la mise en œuvre rituelle des célébrations (acteurs)

Pour que la célébration liturgique soit fructueuse, il nous faut respecter des règles définies qui préservent la dimension sacrée de la liturgie. La fidélité à ces règles encadrantes garantit à la liturgie une certaine validité, mais ne s'avère pas suffisante. Un danger guette le liturgiste, le président d'assemblée ou tout autre acteur de la célébration : l'absolutisation du rituel. En fait, ce qui est nuisible, c'est une sur-valorisation de l'extériorité du rite au détriment de l'intériorité. En somme, pour être fructueux, le rite doit être accompli de façon valide et licite, selon les lois de l'Église, mais l'attitude dans laquelle le rite est accompli est tout aussi essentielle. Nous examinerons la question sous deux angles.

D'abord, l'attitude des acteurs de la célébration. Ceux qui accomplissent directement l'action liturgique, le président et les différents ministres, doivent s'appliquer à développer le souci d'intériorité et le sens du sacré. « C'est pourquoi ils exerceront leur fonction avec toute la piété sincère et le bon ordre qui conviennent à un si grand ministère¹⁸⁸. » Et on ajoute à cela le devoir « d'inculquer l'esprit de la liturgie » et de former les intervenants à « jouer leur rôle de façon exacte et ordonnée¹⁸⁹ ». Dans cette seule phrase on retrouve un souci à la fois de mise en œuvre rituelle licite et valide, et d'un vécu liturgique spirituellement fécond.

La constitution sur la liturgie abonde dans le même sens en ce qui concerne la formation des clercs. On devra y inclure « une formation liturgique à la vie spirituelle par une bonne initiation

¹⁸⁸ SC no. 29

¹⁸⁹ *ibid.*

qui leur donne l'intelligence des rites sacrés et les y fasse participer de toute leur âme, et aussi par la célébration même des saints mystères et par les autres exercices de piété, imprégnés d'esprit liturgique¹⁹⁰».

Un autre point de la mise en œuvre rituelle dont les acteurs doivent tenir compte est la « noble simplicité » des rites¹⁹¹. Cette simplicité est nécessaire à un approfondissement de l'intériorité spirituelle parce qu'elle crée un espace d'accueil qu'une surcharge ou un encombrement des rites ne permet pas. D'ailleurs, dans le but de « faciliter la participation pieuse et active des fidèles¹⁹² », les pères conciliaires ont proposé une révision du rituel de la messe qui tout en gardant la substance du rite, cherche à le simplifier et à le dépouiller de ce qui n'est plus utile et l'encombre.

Ainsi, les acteurs des célébrations, par leur attitude intérieure dans la mise en œuvre des rites, contribuent à créer un climat d'intériorité qui dispose les fidèles à vivre la liturgie d'une manière féconde et fructueuse.

2.2.2.2 Dans la participation fructueuse des fidèles aux célébrations (récepteurs)

On a parlé de la coopération des acteurs de la célébration pour favoriser une intériorité spirituelle. L'autre point de vue du caractère essentiel de l'intériorité liturgique est celui des « spectateurs ». En fait, Vatican II parle de fidèles plutôt que de spectateurs. L'expression « récepteurs actifs » nous paraît plus juste. Quoiqu'il en soit la participation liturgique, même si elle se veut plus

¹⁹⁰ SC no. 17

¹⁹¹ SC no. 34

¹⁹² SC no. 50

active, comporte toujours un aspect passif ou réceptif. Comme nous l'avons vu précédemment, la participation active inclut une sorte de réceptivité. La manière dont les fidèles reçoivent les paroles et les gestes du prêtre ou du ministre joue un rôle non négligeable dans l'approfondissement spirituel de la liturgie. Le numéro 11 de la constitution sur la liturgie montre clairement la part des fidèles dans la fructuosité de l'acte liturgique.

Pour obtenir cette pleine efficacité, il est nécessaire que les fidèles accèdent à la liturgie avec les dispositions d'une âme droite, qu'ils harmonisent leur âme avec leur voix, et qu'ils coopèrent à la grâce d'en haut pour ne pas recevoir celle-ci en vain¹⁹³.

Ces dispositions concernent autant la célébration liturgique elle-même que l'avant et l'après. Autrement dit, l'« efficacité de la liturgie » dépasse le cadre de la célébration. Il faut s'y préparer et veiller à ce que les grâces reçues portent du fruit. *Sacrosanctum Concilium* recommande comme moyen les « pieux exercices », réglés de telle sorte qu'ils introduisent les fidèles à une meilleure intelligence de la liturgie¹⁹⁴. Il en est de même pour la prière personnelle et continue¹⁹⁵. La participation des fidèles à la liturgie se manifeste concrètement par les répons, les acclamations, les gestes et attitudes corporelles. Pour que ces réalités extérieures portent du fruit, elles doivent être imprégnées d'intériorité spirituelle. L'intégration de toutes les dimensions de l'être (corps, âme et esprit) dans l'acte liturgique devient alors nécessaire.

En résumé, pour qu'une liturgie soit fructueuse, il faut tenir compte de l'intériorité spirituelle autant que de la pratique rituelle. C'est pourquoi l'on doit retrouver et préserver le sens du sacré qui nous décentre de nous-mêmes pour nous orienter vers la recherche de Dieu. Le sacré nous permet de transcender l'extériorité rituelle pour entrer dans une intériorité spirituelle porteuse du

¹⁹³ SC no. 11

¹⁹⁴ SC no. 13

¹⁹⁵ SC no. 12

mystère divin. Pour atteindre cette efficacité de la liturgie, chaque croyant est appelé à participer, chacun selon les charismes et les dons qu'il a reçus du Saint-Esprit en vue du bien de tous (Cf. 1 Co 12, 1-11). La fructuosité de la liturgie est l'affaire de tous, clercs et laïcs, acteurs et récepteurs.

Le prêtre et les ministres (lecteurs, acolytes, etc...) ont un rôle important à jouer par la justesse liturgique (validité) de leur action et par leur attitude simple et sincère. Mais tout ne repose pas sur les épaules de ces acteurs du culte. Les fidèles « ordinaires » sont aussi solidaires de l'efficacité de la liturgie par leur préparation personnelle et spirituelle de la célébration ainsi que par leur implication concrète dans son déroulement. Il y a un maximum de fructuosité quand, du côté des acteurs, on soigne la célébration et on accomplit le rite selon la volonté de l'Église, et que du côté des « spectateurs », on a le souci de vivre la célébration avec intériorité spirituelle.

Il est également vrai de dire qu'il y a un manque de fructuosité lorsqu'on bâcle les célébrations et qu'on en reste à la surface. Quand d'un côté on veut distraire, et que de l'autre on est distrait, la liturgie peut difficilement atteindre son but.

Aussi faut-il prendre conscience que le sujet de l'acte liturgique n'est ni le fidèle ni le prêtre mais l'assemblée convoquée par le Christ. Cela remet bien en perspective le rôle de chacun dans la liturgie et l'orientation de la prière. Le troisième chapitre nous aidera à mieux comprendre comment peut se vivre la dialectique intériorité/extériorité dans une liturgie qui est essentiellement communautaire.

CHAPITRE 3

NATURE SOCIALE ET COMMUNAUTAIRE DE LA LITURGIE

Parmi les aspects de la participation des fidèles développés par *Sacrosanctum Concilium*, il en est un sur lequel nous tenions à nous arrêter plus longuement, à savoir l'aspect communautaire. La nature sociale et communautaire de la liturgie exige qu'on tienne compte, dans notre étude de la réciprocité extériorité/intériorité, de l'influence et des conséquences des dimensions sociologique et ecclésiologique. En effet, les options et orientations prises par les pères conciliaires en matière de liturgie sous-tendent une conception de l'être humain, mais aussi de l'Église. Poser le problème de l'intériorité et de l'extériorité en liturgie, c'est aussi soulever la question de l'articulation entre la prière personnelle et la prière publique. Notre questionnement vient justement du fait que la liturgie est de nature sociale alors que l'intériorité prend une connotation d'individualité, voire d'individualisme, parce qu'elle touche à l'intime de l'être.

Les actions liturgiques ne sont pas des actions privées, [...] elles appartiennent au Corps tout entier de l'Église, elles le manifestent et elles l'affectent; mais elles atteignent chacun de ses membres de façon diverse, selon la diversité des ordres, des fonctions, et de la participation effective¹⁹⁶.

Les deux réalités seraient-elles si incompatibles qu'on le prétend? Quelle est donc la place de l'individu ou de la personne dans la liturgie et comment situer l'intériorité liturgique dans une perspective communautaire? La démarche que nous poursuivons dans ce chapitre vise à

¹⁹⁶ Constitution sur la liturgie *Sacrosanctum concilium* (SC) no. 26

démontrer la relation existante entre l'intériorité spirituelle personnelle et la dimension communautaire du rite dans la liturgie.

Nous avons divisé notre analyse en trois parties principales. En premier lieu, nous aborderons l'aspect sociologique ou communautaire sous un angle plus global. Nous y verrons comment le lien intériorité / extériorité dans la liturgie, se traduit en une autre dialectique ou tension à savoir la relation entre le personnel et le communautaire. Nous ferons la distinction fondamentale entre l'appartenance à une collectivité d'individus, et l'appartenance communautaire liée au partage d'une même communion spirituelle.

En second lieu, puisque nous avons défini comme outil de base de notre recherche les orientations du Concile Vatican II, nous appuierons notre hypothèse en dégagant l'ecclésiologie de communion spirituelle qui anime et sous-tend la conception de la liturgie telle que nous l'avons vu dans notre analyse de la Constitution *Sacrosanctum Concilium*. Les images de l'Église « Corps du Christ » et « Peuple de Dieu » apporteront un éclairage intéressant à ce sujet. Nous enchaînerons finalement avec le rôle essentiel que joue l'Esprit Saint, au sein de l'Église, comme principe de la communion avec Dieu (verticale) et avec les autres (horizontale). Nous serons à même de constater que l'une ne va pas sans l'autre. Il ne peut y avoir de véritable communion entre des personnes si ces mêmes personnes ne sont en communion d'esprit et de cœur dans le dynamisme de l'Esprit Saint.

Pour réaliser ce travail nous puiserons dans la constitution sur la Liturgie *Sacrosanctum Concilium* et, à l'occasion, nous ferons appel aux autres constitutions sur l'Église, notamment *Lumen Gentium* (LG) et *Gaudium et Spes* (GS). Nous avons également consulté des auteurs et

théologiens tels que J. Ratzinger, A.-G. Martimort, Y. Congar, H. De Lubac, etc. qui sont des spécialistes reconnus au sujet de l'ecclésiologie conciliaire.

3.1 La dialectique intériorité/extériorité vue sous l'angle sociologique ou communautaire

Le sujet de l'action liturgique n'est pas la personne individuelle, c'est le peuple saint réuni et organisé, avec à sa tête le Christ prêtre. Avec Vatican II, on a mis l'accent sur l'assemblée comme sujet de l'action liturgique. La liturgie, comme l'indique son étymologie, est de nature publique et sociale. Les actions extérieures des fidèles participant à une célébration liturgique étant pour la plupart effectuées de façon collective, la forme rituelle de la liturgie est donc communautaire et extérieure. L'unanimité (ou presque) dans les gestes, paroles et postures créent un sentiment d'appartenance, du fait que nous sommes liés par le même code rituel et sa signification spirituelle. Jean-Paul II, dans sa récente encyclique sur l'Eucharistie, parle des normes liturgiques comme d'une « expression concrète du caractère ecclésial authentique de l'Eucharistie¹⁹⁷ ». L'assujettissement à un ordre symbolique sous l'instance d'un Autre est d'ailleurs l'un des grands traits du symbole, selon L.-M. Chauvet¹⁹⁸. Les sujets se reconnaissent comme faisant partie d'une même ordre (ou ensemble) symbolique. L'appartenance à une communauté a des effets bénéfiques sur les plans psychiques et spirituels. Denis Biju-Duval mentionne que la santé mentale et spirituelle d'une personne dépend en partie de la qualité des relations significatives que l'individu entretient avec son entourage. Or, une négligence au niveau

¹⁹⁷ JEAN-PAUL II. Lettre encyclique *Ecclesia de Eucharistia* no. 52

¹⁹⁸ CHAUVET, L.-M. *Les sacrements : Parole de Dieu au risque du corps* p.89

spirituel ou religieux a pour effet un « affaiblissement de ces relations structurantes¹⁹⁹ ». C'est l'une des raisons pour laquelle l'aspect communautaire dans l'Église et la liturgie est si essentiel.

Au moment même où s'accélérait le processus de désagrégation des liens sociaux et familiaux, sont nées dans l'Église une multitude de réalités communautaires : nombreux sont ceux qui y ont trouvé les lieux de croissance psychique et spirituelle que n'avaient pu leur offrir ni leur famille ni leur milieu social²⁰⁰.

Il n'est pas surprenant que la liturgie ait un caractère communautaire puisque l'être humain est profondément social. Il est créé pour être en relation, comme en témoigne cet article de la Constitution pastorale *Gaudium et spes* : « Cette société de l'homme et de la femme est l'expression première de la communion des personnes. Car l'homme, de par sa nature profonde, est un être social, et sans relations avec autrui, il ne peut ni vivre ni épanouir ses qualités²⁰¹. »

D'où vient alors cette « désagrégation des liens sociaux et familiaux » évoqués plus haut ? La réponse se situe dans le drame intérieur personnel de chaque être humain. À l'article 10 de la constitution *Gaudium et Spes*, on avance que « c'est en lui-même que l'homme souffre de division, et c'est de là que naissent au sein de la société tant et de si grandes discordes²⁰² ». La cause des divisions et de l'affaiblissement des relations se situe à l'intérieur de l'homme, ou plus précisément en périphérie de son intériorité profonde ou spirituelle, dans le lieu correspondant au psychisme.

La liturgie propose de dépasser les divisions intérieures pour entrer dans cette unité dont Jésus parle en Jean 17, 22 : « Qu'ils soient un comme nous sommes un ». L'unité peut être comprise

¹⁹⁹ BIJU-DUVAL, D. *Le psychique et le spirituel* p.291-292

²⁰⁰ *ibid.* p.293

²⁰¹ GS §12-4

²⁰² *Ibid.* § 10

simultanément de deux façons. Elle est, d'une part, l'*unification de l'être* c'est-à-dire l'intégration de toutes les dimensions de l'être humain « Corps-Âme-Esprit ». C'est le défi que l'intériorité tente de relever en orientant le corps et l'âme vers le spirituel. D'autre part, l'Unité se comprend comme la *communion des croyants dans le mystère trinitaire*, manifestée extérieurement à travers la communauté rassemblée pour célébrer la liturgie. Il semble y avoir, dans l'Unité, une clé de compréhension et d'intelligence des dialectiques intériorité/extériorité et personnel/communautaire.

On voit poindre une distinction importante entre la collectivité et la communauté. La liturgie, bien qu'elle soit œuvre publique et humaine, est d'abord une œuvre divine. Ce n'est pas pour rien que les chrétiens orientaux parlent de « Divine Liturgie » puisqu'il s'agit d'une rencontre avec Dieu, d'une certaine expérience de Dieu. On ne se situe plus simplement à un niveau social mais communautaire. Nous ne sommes plus en présence d'individus réunis en collectivité et centrés sur eux-mêmes, mais d'une communauté de baptisés, chacun étant en relation personnelle et unique avec Dieu. Car ce qui se passe dans la liturgie va plus loin que le simple rassemblement de personnes mobilisées par une croyance commune. La différence se situe au niveau de l'intériorité spirituelle, c'est-à-dire d'une profondeur d'expérience du vécu liturgique. « L'unité réalisée de la sorte pourrait n'être encore qu'un lieu extérieur comme il en existe dans les sociétés humaines [...] Mais il faut que les âmes aient accès jusqu'à la source mystique²⁰³. » La profondeur mystique de la participation des fidèles à la liturgie contribue à créer une unité dans l'Esprit Saint. C'est dans la mesure où chaque personne se met à l'écoute de l'Esprit qui prie en elle et qu'elle accueille le mouvement intérieur de l'Esprit que se réalisera la véritable

²⁰³ DE LUBAC, Henri. *Méditations sur l'Église*, p.125

communauté. « Sans ces réalités toutes intérieures, on n'aura jamais qu'une caricature de la communauté recherchée²⁰⁴. »

Plusieurs personnes participant à la même réalité extérieure peuvent vivre des choses totalement différentes à l'intérieur, à cause du caractère subjectif de l'intériorité. Si on ne tient compte que des dimensions corporelles et psychiques, intériorité et extériorité sont difficilement conciliables sur le plan liturgique. L'individu dont la dimension spirituelle est sous-développée se retrouve isolé en lui-même dans son corps et son psychisme, vulnérables à cause de ses nombreuses blessures et divisions. Même si l'individu accomplit des rites au cœur d'une collectivité (gestes et paroles), les liens et relations demeurent en surface et surtout fragiles, et ils peuvent facilement être considérés comme insignifiants, car ils trouvent leur source et leur but dans des actes extérieurs réalisés collectivement, sans résonance spirituelle. L'isolement qui pourrait résulter d'un affaiblissement des liens entre fidèles peut devenir dangereux pour la santé spirituelle de la communauté. Car « se couper de la communauté fraternelle, c'est se couper de sa vocation sociale, et s'éloigner du Vrai Dieu pour se chercher et s'adorer soi-même²⁰⁵. » Cela revient à dire que non seulement la communauté préserve le caractère social de l'homme, mais elle le protège également contre la tentation de l'« auto-célébration²⁰⁶ » dans laquelle les participants s'adorent eux-mêmes, persuadés d'adorer le vrai Dieu. La communauté nous garde dans l'humilité et nous préserve, dans une certaine mesure, des fausses conceptions sur Dieu. Autrement dit, la communauté préserve la liturgie de l'arbitraire individuel et subjectif de tout un chacun. Elle rend possible l'adoration « en esprit et en vérité » (Jn 20, 21-26). L'épisode de l'adoration du Veau d'or au Sinaï (Ex 32) nous montre ce qu'il advient lorsqu'au lieu de s'élever vers Dieu, le Peuple

²⁰⁴ Ibid. p.133

²⁰⁵ Ibid. p.157

²⁰⁶ RATZINGER, J. *L'esprit de la liturgie*, p.19

fabrique un dieu à son image, à partir de ses blessures et de ses illusions. La véritable communauté est celle qui est en recherche du Dieu Vivant, qui garde son Alliance et qui ne se replie pas sur elle-même dans un narcissisme religieux. « Un ordre social qui ne connaît pas Dieu diminue l'homme²⁰⁷. »

N'en demeure pas moins que ces liens et relations extérieurs sont d'une importance capitale car elles sont la voie d'accès à une plus grande profondeur de relation. Souvenons-nous que le spirituel se manifeste à travers le psychique et le corporel mais il ne s'y réduit pas²⁰⁸.

C'est cette relation profonde qui unit les croyants entre eux et avec leur Dieu, que nous appelons communion. On pourrait décortiquer ce mot pour obtenir « commune union ». Demeurer dans l'amour du Père pour ne faire qu'un avec lui dans l'Esprit, voilà la véritable communion trinitaire. L'expérience de la communion trinitaire devient la source de la dimension communautaire dans l'Église. La gloire de Dieu manifestée dans la communauté rassemblée trouve sa source dans l'union sanctifiante des fidèles avec Dieu. Ce sont les deux principaux buts de la liturgie : la glorification de Dieu et la sanctification des fidèles²⁰⁹.

La véritable communion n'est possible qu'à condition que l'extériorité soit imprégnée d'intériorité, c'est-à-dire tournée vers l'Autre, et que chaque personne entre dans le mouvement d'unification de son être par Dieu. Les esprits des membres sont unis dans ce qu'on pourrait appeler une « intériorité collective ». Le Père Yvon Moreau parle d'une « intériorité participée et fraternelle²¹⁰. » L'intériorité devient un « bien communautaire²¹¹ » auquel chacun apporte sa

²⁰⁷ Ibid. p.17

²⁰⁸ À propos du lien entre corporel, psychique et spirituel, voir le chapitre 1, pages 24-29

²⁰⁹ SC no. 10

²¹⁰ MOREAU, Y. « Vivre l'intériorité dans la liturgie », *Liturgie, foi et culture*, vol. 24, n° 121, mars 1990, p.32

contribution. Extérieurement et de manière visible, le ministre préside l'assemblée, mais plus profondément c'est le Christ qui se rend présent, à un autre niveau de conscience que seule l'intériorité permet de saisir. Le Père Moreau cite Saint Augustin : « Peut-être objecterez-vous que je vous suis plus présent que Dieu. Loin de là ! J'apparais sans doute à vos regards mais lui, Dieu, est souverainement présent à votre conscience. À moi vos oreilles, à lui votre cœur²¹² .»

L'individu qui intègre et développe sa dimension spirituelle acquiert une dignité qui fait de lui un membre à part entière de la communauté. L'actualisation de son baptême permet ce passage de l'état d'être humain quelconque évoluant parmi d'autres membres de son espèce au sein d'une collectivité, à celui d'enfant bien-aimé de Dieu vivant dans la grande famille chrétienne. Il passe de l'homme psychique pour qui la relation avec la collectivité est caractérisée par un sentiment d'appartenance et par les blessures de l'âme, à l'homme spirituel en voie de libération. On en revient au phénomène de la seconde naissance et de l'enfance spirituelle. L'état d'enfant (spirituel ou non) suppose une relation à un père et une mère. « C'est ainsi que par le baptême, les hommes reçoivent l'esprit d'adoption des fils "dans lequel nous crions : Abba ! Père !" (Rm 8, 15), et ils deviennent les vrais adorateurs que cherche le Père²¹³.» Cette relation filiale avec Dieu, ne peut être qu'intérieure comme le souligne Matthieu : « quand tu pries, retire-toi au fond de ta chambre, et prie ton Père qui est là dans le secret » (Mt 6, 6). Mais elle s'exprime de façon extérieure, notamment dans l'oraison dominicale, moment qui suit immédiatement le point culminant de la prière eucharistique. Ce lien de fils et filles de Dieu nous mène vers un lien fraternel. Quand nous disons « Notre Père », c'est aussi notre lien fraternel que nous proclamons. Cette prière est toujours une prière commune même si elle est récitée par un individu seul. Ce

²¹¹ Ibid. p.33

²¹² SAINT AUGUSTIN, "Homélie sur l'évangile de Saint Jean I, 7". Traduction de X.-L. Dufour, *Lecture de l'évangile selon Jean*, Paris, Seuil, 1987, T.I, p.36

²¹³ SC no. 6

qui unit les croyants c'est leur relation à Dieu. Ce n'est par hasard que le *Notre Père*, dans la célébration eucharistique, est situé dans la partie rituelle de la communion.

La relation filiale est personnelle en même temps que communautaire puisque l'Église constitue le Peuple de Dieu, la grande famille des croyants. Le lien de communion qui nous unit comme Église offrant le sacrifice spirituel dans la liturgie est alimenté par le lien que chacun entretient avec le Père. Et c'est ce qui se passe dans nos familles humaines. Voyez comment, à la mort d'un ou des parents, la famille cesse souvent de se réunir. Quand le lien est coupé avec le « noyau » de la cellule familiale, l'esprit de famille a tendance à se désagréger.

Dans le cadre de notre recherche, cela nous permet de mieux situer l'intériorité par rapport à son aspect communautaire. L'intériorité n'empêche pas le caractère public et social de la liturgie, il le spiritualise et l'approfondit, en lui faisant franchir le seuil du psychique, des émotions et sentiments (si importants soient-ils). Tandis que l'extériorité du rite rassemble les fidèles dans un lieu, une attitude, un geste, une parole ou une action, l'intériorité « participée et fraternelle » crée la communion entre les membres de l'assemblée dans la profondeur du mystère de la Trinité. Mais encore faut-il que l'extériorité laisse place et favorise cette entrée dans le mystère de la présence du Christ à son Église, afin que les fidèles soient « de jour en jour, consommés par la médiation du Christ dans l'unité avec Dieu et entre eux pour que, finalement, Dieu soit tout en tous²¹⁴ ».

Car si la communion à Dieu et aux autres est nourrie par l'intériorité et manifestée extérieurement par les rites, il est aussi réciproquement vrai que les rites sont un espace ou un lieu permettant d'entrer, par le biais du corps et de l'âme, dans une relation de communion à Dieu et aux autres.

²¹⁴ SC no. 48

Nos observations mettent en lumière deux fonctions du rite : structurer l'identité et développer l'appartenance. C'est à travers les rites institués, au cœur de la liturgie de l'Église, que le fidèle est constitué chrétien et qu'il professe sa foi chrétienne. Ce qui fait dire à L.-M. Chauvet « qu'il n'y a d'identité chrétienne qu'à travers un processus institutionnel » et que cette identité est structurée par l'ordre symbolique propre à l'Église²¹⁵. »

L'autre fonction est tout aussi importante puisqu'elle est reliée intimement à la question de l'identité. Par les rites de l'Église, le chrétien manifeste son appartenance à cette même Église. Ne dit-on pas des chrétiens de différentes branches qu'ils sont de « rite » catholique, orthodoxe, protestant ? L'appartenance à une communauté nous révèle à nous-mêmes et vice-versa. L'Église institution engendre des chrétiens par les sacrements : ils sont constitués communautairement chrétiens. « La Liturgie nous montre, par mode d'agir symbolique, que chacun ne devient chrétien que pris dans la « matrice » communautaire de l'Église²¹⁶ », résumerait M. Chauvet.

Le Père Congar résume la pensée de S. Augustin et S. Ambroise sur la question : « Pris séparément ou individuellement, les fidèles sont fils et filles de l'Église; pris ensemble, corporativement insérés dans l'unité, ils forment l'*Ecclesia-Mater*, ils engendrent les âmes²¹⁷. »

À travers l'appartenance à la communauté ecclésiale, manifestée dans l'assemblée célébrant la liturgie, l'identité filiale et fraternelle du chrétien se révèle. Son « Je » devient un « nous », constituant ainsi pleinement son identité chrétienne. Sous cet éclairage, il semble que l'extériorité

²¹⁵ CHAUVET, L.-M., *Les Sacrements : Parole de Dieu au risque du corps* p.42

²¹⁶ Ibid. p.50

²¹⁷ CONGAR, Y. M.-J. « L'Ecclesia, ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique » dans *La Liturgie après Vatican II* p.258

rituelle et symbolique de la liturgie, par sa fonction identitaire et d'appartenance, soit riche des dimensions personnelle et communautaire.

Aimé-Georges Martimort, dans un chapitre de *L'Église en prière* portant sur « la Liturgie et le mystère du salut » rappelle que la liturgie est d'abord un travail (*ergon*) et non pas une connaissance logique. Mais un travail qui débouche sur une réalité spirituelle.

[...] c'est dans le processus même de sa réalisation que l'acte liturgique trouve son intelligibilité, et cette réalisation s'opère tout entière au plan des réalités sensibles, non en ce qu'elles sont, mais en ce qu'elles portent de résonances susceptibles d'éveiller l'esprit à l'accueil de réalités d'un autre ordre²¹⁸.

Citons le paragraphe suivant pour montrer comment l'intériorité, c'est-à-dire la disposition à percevoir l'esprit et la profondeur mystique, même personnelle, peut avoir une incidence sur la façon de vivre la liturgie : « Les réalités ne peuvent porter l'écho du divin que pour des oreilles déjà ouvertes à l'écoute de la Parole de Dieu au travers de l'Écriture entendue dans la communion ecclésiale²¹⁹. »

Cela dit l'importance d'une préparation personnelle à célébrer ensemble. Le manuel de pastorale liturgique *Dans vos assemblées* note que l'on n'arrive pas immédiatement à l'essentiel mais qu'il faut s'y préparer... Tout ce qui peut réveiller le désir profond est une chance offerte à une célébration fructueuse²²⁰. Outre la dimension communautaire, pour qu'une célébration porte du fruit chez les croyants, il faut une préparation individuelle de son cœur. C'est le rôle du rite d'ouverture de constituer l'assemblée et de disposer à participer de façon active, consciente, pieuse, fructueuse et communautaire à la liturgie. C'est pourquoi les pratiques (non strictement

²¹⁸ MARTIMORT, A.-G. *L'Église en prière*, p.267.

²¹⁹ Ibid. p.268

²²⁰ GÉLINEAU, J. *Dans vos assemblées*, p.368-369

liturgiques) visant à développer la vie spirituelle personnelle sont encouragées par le Concile, en autant qu'ils tiennent compte des temps liturgiques et qu'ils s'harmonisent avec la liturgie, y introduisant le peuple et en découlant²²¹. La constitution sur la liturgie ne manquera cependant pas de rappeler la primauté de la célébration communautaire sur la célébration dite privée, surtout pour la Messe²²².

La Liturgie des heures, quant à elle, est loin de nier le caractère communautaire de la liturgie (ce qui serait en contradiction avec l'orientation du Concile). Dans sa présentation générale, on insiste sur la « dignité spéciale » de cette forme de prière, mais rappelle la nécessité de la prière personnelle « du fait qu'elle est prière d'un membre de l'Église accomplie par le Christ dans l'Esprit²²³.»

En résumé, on pourrait dire que ce qui différencie une participation collective à la liturgie, d'une participation vraiment communautaire, c'est la profondeur du lien qui unit les membres à Dieu et par le fait même, entre eux. Le communautaire inclut, en quelque sorte, le collectif : il en est l'âme.

3.2 L'Ecclésiologie de communion spirituelle

Nous venons de distinguer ce qu'est la communion et comment celle-ci peut s'exprimer et se développer à travers la liturgie. Mais si nous avons parlé de l'aspect communautaire de la liturgie, nous n'avons pas encore abordé explicitement l'aspect ecclésiologique. Et nous ne

²²¹ SC no. 12-13

²²² SC no.27

²²³ Présentation générale de la Liturgie des heures, *Liturgie des Heures*. tome 1, no.9

pouvons manquer de le faire puisque « l'Église, comme tout sacrement, signifie et réalise la communion de tous les hommes avec Dieu et entre eux²²⁴ ». Elle est la communauté par excellence.

La preuve n'est plus à faire du lien entre l'Église et la liturgie. L'adage d'Henri de Lubac « L'Eucharistie fait l'Église et l'Église fait l'Eucharistie » en témoigne. Jean-Paul II mentionne à plusieurs reprises dans son encyclique sur l'Eucharistie que celle-ci est « la plus haute manifestation de la communion dans l'Église²²⁵. » Le Père Yves Congar soutient que le véritable sujet de l'action liturgique est l'*Ecclesia*, l'assemblée, unie au Christ dans le Sacrifice eucharistique²²⁶.

Quelle est donc cette Église post-conciliaire, et que nous dit-elle de la tension entre personnel et communautaire, découlant de la réciprocité intériorité / extériorité ? Il faut se rappeler que *Sacrosanctum concilium* est l'une des premières constitutions conciliaires à avoir été déposées, et par le fait même, elle est venue avant la constitution sur l'Église. Il demeure que les choix et orientations de Vatican II en matière de liturgie sous-tendent nécessairement une ecclésiologie. Cette partie du chapitre visera donc à confirmer notre hypothèse sur la dimension communautaire de la liturgie à travers deux images de l'Église : Peuple de Dieu et Corps du Christ. Nous concluons en démontrant la convergence de ces deux conceptions vers une ecclésiologie de communion spirituelle en faisant ressortir le rôle de l'Esprit Saint dans la liturgie.

²²⁴ ANTÒN, Angel. « L'Ecclésiologie post-conciliaire : les attentes, les résultats et les perspectives pour l'avenir », *Vatican II : bilan et perspectives 25 ans après*, T.1, chap. XV, p. 423

²²⁵ JEAN PAUL II, Lettre encyclique *Ecclesia de Eucharistia*, no.38

²²⁶ CONGAR, Y.M.-J. « L'Ecclesia, ou communauté chrétienne ... » dans *La Liturgie après Vatican II*, p.241-282

3.2.1 L'Église : Peuple de Dieu.

L'Église comme Peuple de Dieu est sans doute la conception qui ressort du Concile Vatican II autant dans *Sacrosanctum Concilium* que dans *Lumen Gentium*. « Un peuple messianique, pneumatique et libre, [...] tout entier sacerdotal et actif [...] charismatique [...] et missionnaire²²⁷ .»

3.2.1.1 Peuple sacerdotal

Pour réaliser l'œuvre de sanctification des hommes et de glorification de Dieu à travers la liturgie, le Christ s'est adjoint son Église. Selon Vatican II, la liturgie est considérée comme « l'exercice de la fonction sacerdotale de Jésus-Christ, exercice dans lequel le culte public intégral est exercé par le Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire par le chef et ses membres²²⁸ ». Toute célébration liturgique est œuvre du Christ prêtre et de son Corps qui est l'Église. Le Christ est présent dans son Corps et dans son peuple à travers les différents ministères et particulièrement celui du prêtre.

La notion de sacerdoce commun des baptisés est à la base de la consigne de participation active de la constitution *Sacrosanctum Concilium*. « Le sacerdoce universel des baptisés [...] » implique la participation « consciente, active et fructueuse » (SC 11), « pleine, consciente et active » (SC 14), des fidèles à l'action liturgique, qui est « un droit et un devoir pour le peuple chrétien »²²⁹. »

²²⁷ Constitution dogmatique de Vatican II sur l'Église *Lumen Gentium* (LG) nos. 9 à 12, 16-17, cité dans *Liturgie après Vatican II* p.130

²²⁸ Sc no. 7

²²⁹ JOSSUA, J.-P. « La constitution dans l'œuvre conciliaire », *La liturgie après Vatican II* p.132

Selon J.-P. Jossua, l'affirmation du sacerdoce commun des baptisés n'est pas explicite, mais implicite dans la Constitution *Sacra Liturgia*. Mais l'ecclésiologie exposée par la constitution sur l'Église *Lumen Gentium*, « confirme et épanouit l'ecclésiologie sous-jacente à *Sacrosanctum Concilium*, ou amorcée dans cette constitution²³⁰ ».

Ainsi dans la constitution sur L'Église au no.10, on mentionne en première partie la primauté de « l'unique sacerdoce du Christ » auquel les membres du peuple de Dieu (fidèles et prêtres) prennent part chacun selon son charisme. En deuxième partie, on s'applique à différencier cette participation au sacerdoce. Le prêtre est ministre du Christ, il instruit et gouverne le peuple, il accomplit et offre en son nom le sacrifice eucharistique. Les fidèles, quant à eux, ont aussi part à l'offrande eucharistique en s'offrant eux-même. « Ils exercent leur sacerdoce par la réception des sacrements, la prière et l'action de grâces, par le témoignage d'une vie sainte, par l'abnégation et la charité active²³¹. » Tout converge vers le Christ qui est le centre de la foi chrétienne. « On n'est pas en présence, simplement d'un rapport à deux termes, fidèles et prêtre hiérarchique : il y a un troisième terme, le Christ, qui enveloppe les deux autres en se les associant²³². » Ainsi, la participation liturgique, tellement encouragée par Vatican II, se traduit par une participation à l'unique sacerdoce du Christ, grand prêtre par excellence.

À propos de l'action conjointe du prêtre et des fidèles, on donne l'exemple de l'*Amen*. Ce simple mot est devenu presque un automatisme dans plusieurs célébrations chrétiennes. Il a pourtant une signification profonde de participation et une grande portée sur la fructuosité de la liturgie. En disant l'*Amen*, notamment après les oraisons ou le Canon de la messe, les fidèles

²³⁰ ibid. p.131

²³¹ LG no. 10

²³² CONGAR, Y.M.-J. « L'Ecclesia, sujet de l'action liturgique ... », *La liturgie après Vatican II* p. 255

consentent et s'engagent dans l'action du prêtre. L'assemblée constitue alors avec le prêtre, un seul sujet célébrant. Selon Y. Congar, l'acte liturgique, sa validité demeurant sauve, serait moins fructueuse sans l'accord de l'assemblée concrétisé dans *l'Amen*²³³.

3.2.1.2 Peuple charismatique

L'Église, peuple de Dieu, est « sacrement visible de l'unité salvifique²³⁴ ». Mais elle est caractérisée par la diversité des dons et « charismes adaptés aux besoins de l'Église et reçus de l'Esprit Saint²³⁵. » Chaque personne a son rôle à jouer, à sa manière, mais toujours en suivant ce « sens surnaturel de la foi » évoqué dans *Lumen Gentium* au no. 12. Ainsi, l'implication des fidèles sur le plan personnel par le développement et l'actualisation de leurs charismes, par leur offrande spirituelle, a des répercussions sur le plan communautaire dans la participation au sacerdoce du Christ. Cela vient confirmer le lien étroit entre l'individuel et le communautaire : divers charismes mais un seul Esprit. « La diversité, qui a son origine dans la liberté, se manifeste ecclésialement dans la façon de vivre la même unité exprimée et modelée par chaque "fidèle" qui l'invente jour après jour en relation avec sa singularité personnelle²³⁶. »

²³³ Ibid. p.278-279

²³⁴ LG no. 9

²³⁵ LG no. 12b

²³⁶ BONNET, Pietro Antonio. « Le 'fidèle', nouveau protagoniste de l'Église », *Vatican II : bilan et perspectives 25 ans après*, Tome 1, chap.XVIII, p.550.

3.2.1.3 Peuple en marche

L'Ancien Testament nous décrit un Peuple en marche vers la Terre Promise par Dieu. Sur cette route, le Peuple a fait halte au Sinaï où il reçut la Loi qui le constitua comme Peuple de Dieu. Selon J. Ratzinger, cette étape est fondamentale puisqu'elle « enracine Israël dans une terre intérieure qui seule fera de la terre extérieure une réalité²³⁷ ».

En accueillant la Loi du Sinaï, le peuple est déjà libre intérieurement. Et ce n'est qu'à condition de respecter l'Alliance conclue avec Dieu qu'il pourra entrer en Terre Promise. Le lien entre extériorité et intériorité est clairement manifesté ici ainsi que le rapport entre la Loi et le culte. Dans l'Ancien Testament, le Peuple de Dieu a vécu une succession d'exils (Égypte, Babylone) dont Dieu l'a ramené, fidèle à sa promesse. On peut faire le parallèle avec le croyant de la Nouvelle Alliance qui vit aussi l'exil, un exil de sa terre intérieure. Avec Jésus, la marche du Peuple de Dieu s'est orientée non plus vers un lieu mais vers le Christ ressuscité, nouveau Temple. Tel est l'enseignement de Jésus à la Samaritaine : « Crois-moi, le moment vient où vous n'adorerez le Père ni sur cette montagne ni à Jérusalem » (Jn 4,21). Aussi, lorsque Jésus parlait de détruire et de rebâtir le temple en trois jours, c'est de son corps dont il parlait (Jn 2, 21). La liturgie permet d'accéder à la terre intérieure dans l'adoration du Dieu Vivant et Libérateur. « Le rôle du culte est précisément de nous faire entrer dans ce regard (porté sur Dieu) et de nous conduire à vivre cette vie qui glorifie Dieu²³⁸. » Le Peuple en marche vers Dieu est bien symbolisé par la procession de communion dans la célébration eucharistique.

²³⁷ RATZINGER, J. *L'esprit de la liturgie*, p.17

²³⁸ Ibid. p.19

3.2.2 Église : Corps mystique du Christ

Nous l'avons vu, la vision de l'Église mise en avant-plan par le Concile Vatican II est celle de peuple de Dieu. Mais une autre image est employée à quelques reprises pour désigner l'Église, une comparaison qui nous vient de la lettre de Paul aux Corinthiens, chapitre 12 et que l'on retrouve dans Constitution sur l'Église *Lumen Gentium* au no.7 : le Corps mystique du Christ. L'image de l'Église comme corps mais surtout Corps du Christ, peut nous éclairer sur le lien extériorité/intériorité dans la liturgie en relation avec l'aspect individuel/communautaire.

L'Église est sacrement du Christ. Elle agit en Son Nom comme un « signe efficace de la grâce²³⁹ » et le rend non seulement visible aux yeux du monde, mais agissant. De la conception de l'Église comme sacrement, découle celle du Corps. Léon XIII écrivait dans sa Lettre encyclique *Satis cognitum* : « C'est parce qu'elle est un corps que l'Église est visible à nos regards ». Elle est un « organisme visible par lequel le Christ, unique Médiateur, répand sur tous la vérité et la grâce²⁴⁰ ». La liturgie, « source et sommet de l'activité de l'Église », est associée de près à la notion de Corps mystique du Christ. Car, « dans la fraction du pain eucharistique, nous avons réellement part au corps du Seigneur et nous sommes élevés à la communion avec lui et entre nous²⁴¹ ».

Le concept de corps mystique est à la fois révélateur d'une extériorité et d'une intériorité, d'une dimension communautaire et d'une dimension personnelle. L'Église, nous l'avons dit, est regroupement visible, organisé et hiérarchisé. Elle est comme telle considérée comme une société, donc une collectivité. Cependant, de par son caractère mystique, le Corps du Christ

²³⁹ CECC, Catéchisme de l'Église catholique no. 1127

²⁴⁰ LG no. 8

²⁴¹ LG no. 7b

comporte une dimension intérieure et personnelle. En effet il y a unité du corps mais diversité des membres et des fonctions. Chaque membre a sa personnalité propre mais tous sont unis dans l'Esprit Saint, principe vital qui vivifie, unifie et meut tout le corps, et permet l'articulation interne des membres²⁴².

Congar note que, chez les Anciens, on n'évoque pas de puissance cultuelle individuelle, ni de « *pouvoir* de célébrer détenu par les fidèles²⁴³. » Le fondement de leur réflexion se trouve dans l'unité de l'Église et le lien au Christ, tête du Corps. « Leur point de vue est à la fois mystique et corporatif²⁴⁴ », il fait donc appel à l'intériorité comme à l'extériorité, au spirituel comme au visible. Si les fidèles peuvent offrir le sacrifice unique et spirituel c'est uniquement parce qu'ils sont partie intégrante du Corps « sacerdotal » du Christ, Grand-Prêtre par excellence (Hb 1-10). Cette compréhension du mystère de l'Église comme Corps mystique du Christ nous éclaire sur la notion de « participation pleine, active et communautaire ». La liturgie devient ainsi participation à l'action du Christ par l'Église, avec l'Église, et pour l'Église.

C'est dans la communion au Christ et à son Corps sacerdotal, que la participation telle que présentée par le Concile Vatican II et le mouvement de renouveau liturgique, devient possible. Cela est clairement exprimé dans la Constitution sur la liturgie au numéro 7.

²⁴² Ibid.

²⁴³ CONGAR, Y. M.-J. « L'Ecclesia, sujet de l'action liturgique ... », *La liturgie après Vatican II*, p.254

²⁴⁴ Ibid.

3.2.3 L'Église : communion dans l'Esprit Saint

Le P. Congar distingue deux principes complémentaires dans l'ecclésiologie post-conciliaire, l'un christologique « duquel l'Église tient sa structure » et l'autre pneumatologique « par lequel elle a sa consistance de vie²⁴⁵. » L'Esprit Saint est dans l'Église, ce que l'esprit est au corps humain, ce que l'intériorité est à l'extériorité. *Lumen Gentium* la compare au mystère du Verbe incarné : « De même, en effet que la nature assumée par le Verbe divin lui sert d'instrument de salut, instrument vivant et indissolublement unis à lui-même, de même cet organisme ecclésial sert à l'Esprit du Christ qui la vivifie en vue de la croissance du corps (cf. Eph. 4,16)²⁴⁶. »

Donc, sans cette ouverture à l'esprit que favorise l'intériorité, l'Église demeure un corps visible, une société organisée, mais n'est pas porteuse d'invisible et de divin. Le Saint-Esprit, selon Congar, est le « principe de notre communion avec le Christ, et dans le Christ entre nous. »²⁴⁷ *Lumen Gentium* parle d'une « multitude, Juifs et gentils, qui s'unirait non pas selon la chair mais en esprit, afin de constituer le nouveau peuple de Dieu²⁴⁸ ».

Pour Théodore Strotmann, l'Église « apparaît comme une communion en croissance vers la plénitude de l'accomplissement en vertu de l'Esprit qui l'anime pour être « une demeure de Dieu dans l'Esprit²⁴⁹. » Il appelle à l'urgence de l'unité. Pour lui, « le mystère proprement chrétien et pentecostal c'est la communauté, l'exigence d'unité *par la transformation des cœurs*, le

²⁴⁵ Ibid. p.259

²⁴⁶ Leon XIII, lettre encyclique *Satis Cognitum*, 1. c, p.713, LG no. 8

²⁴⁷ Ibid.

²⁴⁸ LG no. 9

²⁴⁹ STROTMANN, Théodore. « Pneumatologie et liturgie », *La Liturgie après Vatican II*. p.300

rassemblement de ce qui était dispersé, le retour à la “gloire” de la Très Sainte Trinité²⁵⁰.» C’est d’ailleurs à la Pentecôte que la première communauté, rassemblée en prière autour de la Vierge Marie, a été constituée comme Église par l’effusion de l’Esprit Saint. Dès lors, les Apôtres formaient vraiment le Corps Mystique du Christ parce qu’ils étaient animés de son Esprit. M. Strotmann qualifie l’expérience de la Pentecôte d’individuelle *et* communautaire. Elle est individuelle parce que chaque Apôtre a reçu personnellement l’Esprit Saint sous forme de langue de feu. Mais elle est tout autant communautaire en vertu de la *koinonia* de l’Esprit Saint²⁵¹. Et citant Cyrille d’Alexandrie, il fait ressortir ce rapport étroit entre ce qui est distinct et individuel, et ce qui est communautaire :

Quoique nous soyons distincts les uns des autres et qu’en chacun habite l’Esprit du Père et du Fils, cet Esprit, cependant est un et indivisible; il réunit donc par lui-même dans l’unité les esprits multiples et distincts [...] L’Esprit unique qui vient habiter en tous, les mène tous à l’unité spirituelle²⁵².

L’Esprit Saint agit dans la liturgie, par ce que les orientaux nomment la « Synergie », mot signifiant « même » (*syn-*) « travail » (*-ergon*). Il s’agit là de la collaboration de deux sujets à une action. Nous avons vu que le sujet de l’action liturgique était l’Église, mais seulement en vertu de son union « corporative et mystique » au Christ. Il y aurait, selon Constantin Andronikov, deux sujets : Dieu et l’homme. Pour le liturge, la collaboration synergique est le fondement de toute action liturgique dont le but est la participation à la nature divine²⁵³. Comme nous le mentionnions au chapitre 2, la participation active des fidèles à la liturgie est une forme de collaboration à l’action de Dieu. « [...] *l’oratio* ouvre l’espace à *l’actio* de Dieu²⁵⁴. »

²⁵⁰ Ibid. p.311

²⁵¹ Ibid. p.305-306

²⁵² S. CYRILLE D’ALEXANDRIE, PG, 75, 697 et 74, 561, cité dans STROTMANN, Théodore. « Pneumatologie et liturgie », *La Liturgie après Vatican II*. p. 304

²⁵³ ANDRONIKOV, Constantin. *Le sens de la liturgie* p. 36

²⁵⁴ Voir le chapitre deux, page 48

C'est l'Esprit Saint qui, dans la liturgie, nous ouvre l'accès à l'amour trinitaire et rend possible la commune union à Dieu Père dans son Fils Jésus, « l'aîné d'une multitude de frères » (Rm 8,29). Il est le principe de la relation filiale à Dieu : « tous ceux qu'anime l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu » (Rm 8,14). L'Esprit a pour fonction de nous révéler le Christ et de nous ouvrir à sa présence, ainsi que l'écrit le professeur de théologie orthodoxe Constantin Andronikov : « C'est le Paraclet qui nous rend nous-mêmes sensibles à la présence du Sauveur en nous. [...] Sa Personne est *révélatante*, elle-même n'est pas révélée²⁵⁵. »

L'Esprit Saint joue un rôle essentiel dans la sanctification et la vivification de l'Église.

« Il l'amène à la Vérité en l'instruisant, [...] il la réunit dans la communion et le ministère, [...] il la dirige par des dons variés, tant hiérarchiques que charismatiques, et il l'embellit. Il la rajeunit et la rénove perpétuellement dans le but de la conduire enfin à l'union parfaite avec son Époux²⁵⁶. »

Ce qui est visible, humain et extérieur, la communauté rassemblée pour célébrer la liturgie, est ordonné à ce qui est invisible, divin et qui n'est perceptible que dans une profondeur spirituelle favorisée par l'intériorité²⁵⁷. L'Esprit est artisan de cette intériorité « participée et fraternelle²⁵⁸ » qui caractérise la communauté chrétienne.

Nous aimerions terminer cette partie sur l'Église « communion dans l'Esprit » en parlant de la participation à la liturgie céleste. Aux nos. 49 et 50 de la Constitution sur l'Église *Lumen Gentium*, on y mentionne le lien entre l'Église en marche sur la terre et l'Église du Ciel. Notre union avec les défunts et les saints du ciel nous rapproche du Christ. Et cela atteint une intensité

²⁵⁵ ANDRONIKOV, Constantin. *Le sens de la liturgie* p. 259

²⁵⁶ LG no. 4

²⁵⁷ SC no. 2

²⁵⁸ Voir le chapitre 3, page 89

importante dans la Liturgie qui est source et sommet de la vie de l'Église. Dans la liturgie, les cieux s'ouvrent et nous pouvons communier avec nos frères et sœurs bienheureux dans le Christ. C'est donc dire que par notre communion à Dieu nous communions à la fois à ceux et celles qui forment l'assemblée mais également à toute la Création depuis le début des siècles. Puisque Dieu habite sa Création, s'unir à Lui signifie s'unir à tout ce qu'Il a créé. Le mystère de communion spirituelle en Dieu dépasse le cadre extérieur de la communauté rassemblée pour s'étendre d'abord à l'Église terrestre en prière, puis à toute la création²⁵⁹ et enfin à l'Église du Ciel c'est-à-dire les défunts, les bienheureux, les saints, les anges et toute la cour céleste.

Ce lien entre liturgie céleste et terrestre s'apparente au lien entre extériorité rituelle et intériorité spirituelle. L'humain et le visible, par le biais du langage symbolique, re-présente les réalités célestes et invisibles. Les statues, icônes et autres images qu'on retrouve dans nos églises, expriment cette présence des saints et des bienheureux, de tous ces humains qui ont vécu sur la terre et qui sont maintenant dans la gloire du Ciel. La vue de ces éléments constituant le décor rituel de la liturgie, éléments extérieurs, nous fait entrer dans un autre ordre de réalité :

Dans la liturgie terrestre nous participons par un avant-goût à cette liturgie céleste qui se célèbre dans la sainte cité de Jérusalem, à laquelle nous tendons comme des voyageurs, où le Christ siège à la droite de Dieu, comme ministre du sanctuaire et du vrai tabernacle; avec toute l'armée de la milice céleste, nous chantons au Seigneur l'hymne de gloire; en vénérant la mémoire des saints, nous espérons partager leur société; nous attendons comme Sauveur notre Seigneur Jésus-Christ, jusqu'à ce que lui-même se manifeste, lui qui est notre vie, et alors nous serons manifestés avec lui dans la gloire²⁶⁰.

²⁵⁹ On n'a qu'à penser aux Cantique de Daniel et des trois enfants (Dn grec 12) repris dans l'office du matin de la Liturgie des Heures (dimanche I)

²⁶⁰ SC no. 8

3.3 Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons pu constater qu'il y a un lien étroit entre les dialectiques extériorité /intérieurité et individuel/communautaire dans la liturgie. L'Église, lieu communautaire par excellence, est considérée comme le Corps du Christ et le Peuple de Dieu. Elle est un lieu d'intégration de ces réalités diverses.

« L'Eucharistie édifie l'Église et l'Église fait l'Eucharistie²⁶¹. » Cette phrase reprise par le pape Jean-Paul II dans sa lettre encyclique exprime d'une manière heureuse que la communauté rassemblée dans la communion trinitaire pour célébrer en présence du Christ, voilà l'Église, voilà la véritable Eucharistie. Dans cette perspective communautaire, nous avons cherché à mieux comprendre la dialectique intériorité spirituelle/extériorité rituelle. L'assemblée liturgique est formée d'individus distincts, chacun possédant des charismes et la possibilité d'une relation personnelle avec Dieu. Cependant, la liturgie est essentiellement de nature sociale parce qu'il en est ainsi de l'être humain. Elle rassemble ces individus au sein d'une collectivité dans le dynamisme de l'Esprit Saint et la communion trinitaire. C'est ce que l'on nomme : la communauté.

L'Église est tout autant structure hiérarchique que peuple charismatique. De même, la liturgie est tout autant extériorité rituelle (la forme de la liturgie) qu'intériorité spirituelle (l'esprit de la liturgie). Autant dans le chant que dans les gestes et attitudes, la sensibilité individuelle ne doit pas prendre le dessus sur l'assemblée. Le danger est de tomber dans l'individualisme, ce qui va à

²⁶¹ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Ecclesia de Eucharistia*, p.30

l'encontre de la nature de la liturgie. C'est pourquoi la forme des rites est importante pour conserver à la liturgie sa dimension communautaire et institutionnelle.

La question de fond de ce chapitre sur l'aspect sociologique et ecclésiologique peut être formulée ainsi : l'intériorité est-elle compatible avec la dimension communautaire de la liturgie ? Notre conclusion répond à cette question par l'affirmative. L'intériorité spirituelle, en complémentarité avec l'extériorité rituelle, permet de comprendre et de vivre la communauté comme un véritable lieu de communion avec Dieu et entre nous. L'extériorité nous rassemble sur les plans physique et psychique de l'appartenance à travers l'unanimité des actions liturgiques. L'intériorité agit sur le plan spirituel en nous ouvrant à l'action de l'Esprit Saint qui vient transfigurer l'assemblée et en faire le Corps du Christ Ressuscité. Cependant, il ne faut pas oublier qu'extériorité et intériorité sont indissociables et essentielles à la liturgie.

La société constituée d'organes hiérarchiques et le Corps mystique du Christ, le groupement visible et la communauté spirituelle, L'Église terrestre et l'Église déjà pourvue des biens célestes ne doivent pas être considérées comme deux entités : ils constituent bien plutôt une seule réalité complexe formée d'un élément humain et d'un élément divin²⁶².

Ensemble, en complémentarité et réciprocité, elles y font participer les fidèles dans leur être intégral Corps-Âme-Esprit. Sans l'Esprit qui vivifie, la vraie communion n'est pas possible. La liturgie est le lieu où se manifeste de façon particulière cette synergie entre Dieu et l'humain dans l'Église.

²⁶² LG no. 8

CONCLUSION

1. Conclusions partielles

Nous avons commencé le premier chapitre avec la question des concepts et de leur définition, mais surtout de la compréhension du lien de réciprocité entre l'intériorité spirituelle et l'extériorité dans la liturgie. Nous avons pu observer qu'il y a bel et bien une dynamique réciproque entre les deux réalités. Celle-ci se manifeste d'abord par la mise en œuvre rituelle de la liturgie qui a des effets sur la fécondité intérieure. Puis l'influence se manifeste à l'inverse de l'intériorité vers l'extériorité. La profondeur intérieure des acteurs d'une célébration rituelle transforme la façon de vivre le rite. L'intelligence symbolique y est pour quelque chose. Nous avons vu que le symbole, élément caractéristique du rite, est le moyen par lequel intériorité et extériorité sont liées.

Dans le chapitre 2, notre objectif était de rendre compte de ce lien réciproque dans la perspective de la participation liturgique promue par Vatican II. Nous en sommes venus à la conclusion que la participation féconde et fructueuse à la liturgie peut se manifester de diverses manières et doit remplir certaines conditions :

- Pour qu'une liturgie soit féconde sur le plan spirituel, elle doit tenir compte de l'intériorité autant que de la pratique rituelle. Le sens du sacré permet de transcender l'extériorité rituelle pour entrer dans une intériorité spirituelle nourrie et rayonnante du mystère divin. Négliger l'une ou l'autre de ces dimensions fondamentales compromet une participation active féconde.

- La participation liturgique se vit différemment selon notre degré d'implication mais tous doivent avoir le même souci de fécondité spirituelle. Du côté des acteurs (accomplissant la mise en œuvre de la symbolique rituelle), il y a un maximum de fructuosité lorsqu'on soigne la célébration et qu'on accomplit le rite selon la volonté de l'Église. Du côté des « spectateurs » (ou fidèles), la préparation spirituelle ainsi que l'attitude et le sens du sacré, favorisent une liturgie féconde.

La question de fond du troisième chapitre avait été formulée ainsi : « l'intériorité est-elle compatible avec la dimension communautaire de la liturgie ? Et si oui, quelle est donc la place de l'individu ou de la personne dans la liturgie et comment situer l'intériorité liturgique dans une perspective communautaire ?

À la première question notre réponse est affirmative. L'aspect communautaire ne nie pas l'intériorité spirituelle. On peut même dire qu'il y a une intériorité spirituelle communautaire aussi bien que personnelle et que celle-ci est le principe fondamental de la communauté. L'intériorité spirituelle, en complémentarité avec l'extériorité rituelle, permet de comprendre et de vivre la communauté comme un véritable lieu de communion avec Dieu et entre nous. Sans un minimum de disposition intérieure à l'action de l'Esprit Saint, principe de la communion véritable, les individus ne peuvent pas former la communauté. Ils se rassemblent en collectivité mais ne vivent pas la *koinônia*. Le lien qui les unit demeure simplement humain et de niveau psychique sans atteindre la profondeur spirituelle dans laquelle se tisse la filiation/fraternité caractéristique de l'identité chrétienne.

Une survalorisation de l'aspect rituel (ritualisme), par exemple, au détriment du pôle intérieur, aura des conséquences sur la qualité spirituelle du lien entre croyants, sur leur communion. Pour résumer, c'est dans la mesure où je nourris mon lien communionnel à Dieu que cela colore ma relation aux autres croyants. Ce principe est fort justement exprimé dans le titre de l'encyclique de Jean-Paul II sur l'eucharistie : «L'Eucharistie fait l'Église et l'Église fait l'Eucharistie».

2. Prise de position sur l'hypothèse de départ

À la lumière des conclusions partielles que nous venons d'énoncer, reprenons notre hypothèse de départ: « Les rites, manifestations extérieures dans la liturgie, ne sont féconds et pleinement efficaces qu'à condition qu'ils soient imprégnés d'une intériorité spirituelle et d'un sens du sacré. Le caractère symbolique de la liturgie assure la réciprocité entre les deux pôles. »

Le rôle essentiel joué par l'intériorité spirituelle dans la liturgie semble fondé. Sans un approfondissement et une intelligence du rite et de son aspect symbolique, le fidèle passe à côté du vrai but de la liturgie, c'est-à-dire la sanctification des fidèles et la glorification de Dieu. On se situe au niveau d'une attitude liturgique. L'efficacité de la liturgie sur le plan spirituel est tributaire de la façon dont est vécu le rite, autant que de sa mise en œuvre par les acteurs de la célébration. Nous croyons que Vatican II a bien mis en lumière ce principe par la notion de participation active, pleine, consciente, et fructueuse. Il s'agit d'un agir particulier qui consiste à se laisser faire par Dieu, d'une disponibilité à l'agir de Dieu en nous.

Ce qui est commun à tous les serviteurs de Dieu, c'est au-delà de leurs œuvres et de leurs comportements extérieurs d'ailleurs très divers, une manière d'être, une attitude spirituelle qui les situe eux-mêmes dans leur vérité d'homme devant le

Dieu vivant. (...) Cette manière d'être est sans doute une activité, dans la mesure où l'agir, par sa racine la plus profonde, s'identifie à l'existence même. Mais il s'agit d'une activité d'un genre tout à fait particulier qui consiste non pas à faire, ou à produire, mais bien plutôt à se laisser faire par Dieu, à se laisser recréer, à se laisser agir et conduire, à Lui faire crédit, à s'appuyer sur Lui, à s'ouvrir à sa Parole, à sa grâce, à son amour, bref à s'abandonner à Lui et à L'accueillir. Un tel abandon n'est aucunement une passivité²⁶³.

C'est à ce niveau de profondeur que la liturgie opère quand les conditions extérieures et intérieures sont réunies. Ainsi, la communauté est formée par l'accueil du dynamisme de l'Esprit Saint, plus que par un simple rassemblement physique ou une idéologie commune. On peut donc en conclure que la liturgie, dans son sens profond, est un lieu d'accueil. Accueil de Dieu et accueil des autres et de soi-même dans la profondeur de la communion trinitaire. C'est ce vers quoi tend toute l'action liturgique : créer un espace où le divin et l'humain peuvent travailler ensemble, en synergie, au salut du monde et à la gloire de Dieu. C'est tout un défi pour une humanité *sans cesse* repliée sur elle-même, que de quitter son « Égypte » vers la Terre Promise. Et c'est ce voyage que propose Dieu à son Peuple, assemblé à chaque célébration.

3. Ouverture et autres pistes de recherche

Nous n'avons certes pas épuisé toutes les questions concernant la pratique liturgique et sa fécondité. Une dame me faisait remarquer que les jeunes n'allaient plus à l'église parce que les célébrations ne les rejoignent plus. Et force est de lui donner raison : un cadre répétitif constitué de symboles d'un autre âge n'est pas attrayant pour les nouvelles générations en recherche de sensations toujours plus extrêmes et nouvelles. Mais au niveau d'un intérêt extérieur, la liturgie ne réussira jamais le test. Comment faire alors pour ramener les jeunes à l'église ? Comment freiner ou gérer la décroissance de la pratique religieuse culturelle ? Ces questions sont actuelles et

²⁶³ RICHARD, Claude. *Il est notre Pâques. La gratuité du salut en Jésus-Christ*, Paris, Cerf, 1980, p.154

méritent qu'on s'y attarde. Nous n'avons pas choisi cette piste de recherche, bien que notre sujet puisse y apporter un certain éclairage. Car à notre avis, le défi actuel n'est pas d'attirer les jeunes à la messe, mais de les guider vers la profondeur du cœur spirituel où devient possible la rencontre avec le Christ et où ils peuvent goûter avec profit les célébrations liturgiques. Au lieu de les stimuler davantage, n'aurions-nous pas intérêt à leur inculquer un usage des sens qui soit plus ajusté ? La sur-stimulation des sens engourdit ceux-ci et ils en veulent toujours plus. Sans un approfondissement, aucune initiative de restructuration de la liturgie, si originale et attrayante soit-elle, ne portera du fruit. Encore là, d'autres questions surgissent. Par exemple, celle de l'application concrète d'une éducation à l'intériorité. Comment éduquer les fidèles au sens spirituel et mystique de la liturgie ? Y aurait-il lieu de le faire au cœur même des célébrations, ou cela devrait-il faire l'objet de catéchèses communautaires ? En ce qui nous concerne, ces questions sont importantes mais demeurent ouvertes. La pastorale liturgique est un sujet délicat car elle touche à des réalités qui sont le cœur de la vie de l'Église. Il y a là des enjeux de taille et nous espérons que notre recherche pourra mettre en lumière certains dynamismes essentiels pour une liturgie qui porte du fruit dans l'Église comme dans ses membres.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

ANDRONIKOV, Constantin. *Le sens de la liturgie*, coll. « Théologies », Paris, Éd. du Cerf, 1988, 324 p.

BASTIDE, Roger. *Éléments de sociologie religieuse*, Paris, Éditions Stock, 1997, 204 p.

BIJU-DUVAL, Denis. *Le psychique et le spirituel*, Paris, Éditions de l'Emmanuel, 2001, 315 p.

BOUYER, Louis. *La vie de la liturgie*, Coll. « Lex Orandi », Paris, Cerf, 1956

BUTTET, Nicolas. *L'Eucharistie à l'école des saints*, Paris, Éditions de l'Emmanuel, 2000, 282 p.

Catéchisme de l'Église Catholique. Paris, Centurion/Cerf/Fleurus-Mame/Librairie Éditrice Vaticane, 1998

DANNEELS, Godfried Card. *La liturgie quarante ans après le Concile: sommet ou récession?*, <http://www.cecc.ca/Files/AllocutionCardinalDanneels.html>, octobre 2002

CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE sous la direction de Louis-Michel Renier. *Exultet : Encyclopédie pratique de la liturgie*, Paris, Bayard, 2000, 377p.

CHAUVET, Louis-Marie. *Les sacrements : Parole de Dieu au risque du corps*, Coll. « Vivre, croire, célébrer », Paris, Éditions Ouvrières, 1993, 216 p.

CONGAR, Yves M.-J. *Initiation à la pratique de la théologie*, Paris, éd. du Cerf, 1982, Tome I, p. 257 -259

CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS. *Instruction Redemptoris Sacramentum*, 2004

CORBON, Jean. *Liturgie de source*, Paris, Cerf, 1980

DARTIGUENAVE, J.-Y., *Rites et ritualités*, (coll. Logiques sociales), Montréal, L'Harmattan, 2001, 255 p.

DE CLERK, Paul. *L'intelligence de la liturgie*, Coll. « Liturgie », Paris, éd. du Cerf, 1995, 206 p.

DUCHARME, Pascal. « Liturgie évangélisatrice : ses conditions intérieures », *Liturgie, foi et culture*, vol. 31, no 150, été 1997, p. 42 - 52

DUCHESNEAU, Claude et Philippe BÉGUERIE. *Pour vivre les sacrements*, Préface de Mgr R. Coffy, Paris, Éd. Du Cerf, 1989, 220 p.

DÜRCKHEIM, Karlfried Graf. *L'homme et sa double origine*, Traduit de l'allemand par C. de Bose, Paris, Cerf, 1977, 221 p.

ELIADE, Mircea. *Le sacré et le profane*, Coll. « folio/essais », [s.l.], Gallimard, 1965, 181 p.

EVDOKIMOV, Paul. *Les âges de la vie spirituelle*, DDB, 1964

EVDOKIMOV, Paul. *La connaissance de Dieu selon la tradition orientale*, DDB, 1988

FROMAGET, Michel. "L'homme tridimensionnel : "Corps - Âme - esprit"", *Question de*, n° 106, 1996, p. 1-184.

FROMAGET, Michel. *Corps, Âme, Esprit : Introduction à l'anthropologie ternaire*, Vol. I (nouvelle édition), Bruxelles, Édifie L.L.N., coll. « Culture & Foi(s)? », 1999, 265 p.

FROMAGET, Michel. *Corps, Âme, Esprit : Introduction à l'anthropologie ternaire*, Vol. II (nouvelle édition), Bruxelles, Édifie L.L.N., coll. « Culture & Foi(s)? », 2000, 293 p.

FROMAGET, Michel. *Dix essais sur la conception anthropologique « Corps, Âme, Esprit »*, Bruxelles, Édifie L.L.N., coll. Culture et Cosmologie, Paris/Montréal, L'Harmattan, 2000, 240 p.

GARNEAU, Jean-Yves. *Découvrir l'Eucharistie*, Montréal, Éditions Paulines, 1987, 167 p.

GÉLINEAU, J. (dir.). *Dans vos assemblées : Manuel de pastorale liturgique*, 2e éd., rev. et corr., éd. Desclée, 1998, 678 p.

GOETTMANN, Alphonse et Rachel. *Graf Dürckheim : Dialogue sur le chemin initiatique*, Paris, Cerf, 1978, 160 p.

GOETTMANN, Alphonse et Rachel. *L'au-delà au fond de nous-mêmes : initiation à la méditation*, Coll. « Espaces libres », Paris, Albin Michel, 1997, 218 p.

GOETTMANN, Alphonse et Rachel. « Pour une lecture charnelle de la Bible », *Le Chemin*, no 57, hiver 2002, p. 2-12

HOUSSIAU, Albert. « La liturgie », *Initiation à la pratique de la théologie*, éd. du Cerf, Paris, 1983, tome V, p. 155 - 201

HUXLEY, Sir Julian (dir.). *Le comportement rituel chez l'homme et l'animal*, Trad. de l'anglais par Paulette Vielhomme, Paris, Gallimard, 1971, 419 p.

JEAN-PAUL II. Lettre apostolique *Vicesimus quintus annus* sur La réforme liturgique, Coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, éditions Fides, 1988, 37 p.

JEAN-PAUL II. Lettre encyclique *Ecclesia de Eucharistia*, Coll. « Vie chrétienne », Montréal, Mediaspaul, 2003, 73 p.

JEAN-PAUL II. *Discours aux évêques francophones et anglophones des Antilles dans le cadre de la visite "ad limina apostolorum"*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/may/hf_jp-ii_spe_20020507_antille-ad-limina_fr.html, 7 mai 2002

JEAN-PAUL II. *Discours aux évêques Brésiliens des régions "Ouest 1 et Ouest 2" en visite "ad limina apostolorum"*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/september/hf_jp-ii_spe_2002092_ad-limina-brésil-oeste_fr.html, 21 septembre 2002

JOSSUA, J.-P. (dir.) et al. *La Liturgie après Vatican II*, Coll. « Unam Sanctam », no. 66, éd. du Cerf, 1967, 420 p.

La Bible de Jérusalem, Nouvelle édition, rev., corr., traduite en français par l'École Biblique de Jérusalem (dir.), Paris, Éd. du Cerf, 1998, 2195 p.

LATOURELLE, René. *Vatican II : bilan et perspectives 25 ans après (1967-1987)*, Montréal : Bellarmin / Paris : Cerf, 1988, vol. 2

La Liturgie des Heures, Paris, Cerf/Desclée/Desclée de Brouwer/Mame, 1980, Tome I, 1799 p.

LUBAC, Henri de. *Méditation sur l'Église*, Paris : Aubier, 1962, Coll. « Théologie », 334 p.

MANAUD, Olivier, *Musique et prière*, (Coll. "Petits traités spirituels" - série V), Burtin, Éd. des Béatitudes, 2001

MARTIMORT Aimé-George (dir.) et al. *L'Église en prière*, édition nouvelle, Paris, éd. Desclée, vol. 1, 1983-84

MARTIN, Paul-Aimé. *Vatican II : les seize documents conciliaires*, Coll. « La Pensée Chrétienne » FIDES, Montréal & Paris, 1966

- *Constitution sur la liturgie* ("Sacrosanctum Concilium")
- *Constitution sur l'Église* ("Lumen Gentium")
- *Constitution sur l'Église dans le monde de ce temps* ("Gaudium et Spes")

MOINES DE SOLESME. *La Liturgie*, (coll. « Les Enseignements pontificaux »), éd. Desclée, Belgique, 1956, 509 p.

MOREAU, Yvon. « Vivre l'intériorité dans la liturgie », *Liturgie, foi et culture*, vol. 24, no 121, mars 1990, p. 30 – 33

NOUWEN, Henri J. M. *Les trois mouvements de la vie spirituelle*, Montréal, Bellarmin, 1998, 209 p.

PELLETIER, Pierre. « Thérapies et liturgies : Gardiens du symbole et du mythe », *Liturgie, foi et culture*, vol. 31, no 149, printemps 1997, p. 49 - 54

PIE XII. Lettre encyclique *Le Corps mystique de Jésus-Christ*, Montréal, éd. de l'École sociale populaire, 1943

PIE XII, lettre encyclique *Mediator Dei* sur la Sainte Liturgie, Montréal, éd. de l'école sociale populaire, 1947

RATZINGER, Joseph. *L'esprit de la Liturgie*, Traduit de l'allemand par G. Català, Genève, ad solem, 2001, 184 p.

RICHARD, Claude. *Il est notre Pâques. La gratuité du salut en Jésus-Christ*, Paris, Cerf, 1980, p.154

SHEPPARD, Lancelot *et al.* *Le culte en esprit et en vérité*, Paris, Desclée, 1966

ST-EXUPÉRY, Antoine de. *Le Petit Prince*, Éd. Gallimard, [s.l.], 1946, 95 p.

VAGAGGINI, Cyprien dom. *Initiation théologique à la liturgie*, adapté de l'italien par Dom Philippe Rouillard, Apostolat liturgique Abbaye de Saint-André, Bruges - Paris, 1959, 298 p.

VAGAGGINI, Cyprien dom. *Initiation théologique à la liturgie*, adapté de l'italien par Dom Robert Gantoy, rev., Bruges - Paris, Biblica, 1963, 261 p.

VIRET, Jacques, *Le chant grégorien et la tradition grégorienne*, L'Age d'Homme, Lausanne, 2001